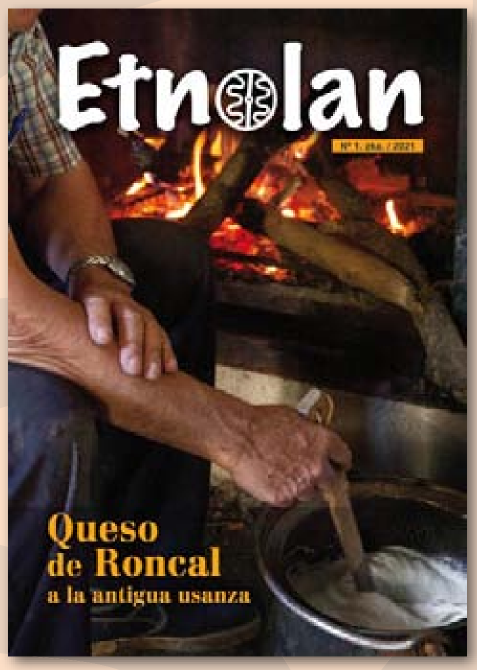
Etnolan

Nº 5. zka. / 2023

De puerta en puerta

Rabia • Ropa y mal de ojo • Sesma • Izengoitiak • Estela de Azuelo • Antiparras



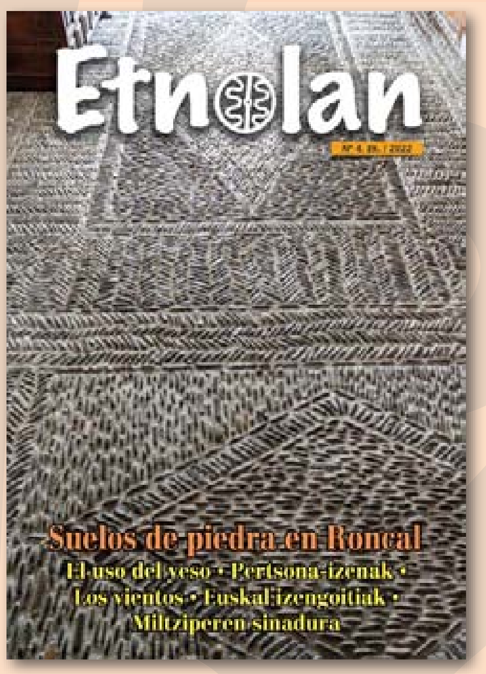
Etnolan núm. 1. zka. • 2021



Etnolan núm. 2. zka. • 2021



Etnolan núm. 3. zka. • 2022



Etnolan núm. 4. zka. • 2022

Puedes consultar los números anteriores de Etnolan en:
https://etnolan.blogspot.com



Índice / Aurkibidea

Etnolan núm. 5. zka. • 2023

Revista digital gratuita / Doako aldizkari digitala

Edita / Argitaratzen du: Lamiñarra (Pamplona/Iruñea).

Han colaborado en este número / Ale honetan kolaboratzaileak:
Pedro Argandoña, Koldo Colomo, Roldán Jimeno,
Ricardo Gurbindo, Ramón Irala, David Mariezkurrena,
Juan Jesús Recalde y Mikel Zuza.

Imagen de portada / Azaleko irudia: Ricardo Gurbindo (Obanos).

Contacto / Harremana: info.etnolan@gmail.com.

Web: etnolan.blogspot.com.





La rabia o hidrofobia

Etnolan



Introducción

Quizá por no tener remedio, además de la pavorosa agonía que provocaba, la rabia ha sido temida y estudiada desde la antigüedad. Por suerte, este mal rara vez tomaba tintes de epidemia, por lo que los casos –aunque relativamente frecuentes– se presentaban aislados debido a su rápido diagnóstico y aislamiento, lo cual evitaba su propagación. Se trata de una enfermedad con unas características tan inequívocas, que ya el romano Celso (25 a.C. - 50 d.C.) mencionaba la hidrofobia como una de las manifestaciones más nítidas del enfermo.

La rabia. Contagio, diagnóstico y cuidados paliativos

La rabia o hidrofobia es una encefalitis letal causada por un virus. Afecta a animales y personas, aunque a nosotros nos afecta tras ser mordidos por un animal, principalmente por la mordedura de un perro. Comúnmente se llama *rabia* a la enfermedad y se decía que *había rabiado* quien la había contraído. En Lekunberri llamaban *amorrazioa* a la enfermedad y *txakur amorratua* al perro que había contraído la enfermedad.



Imagen de un perro infectado por la rabia.

☞ El puente medieval de Zubiri es conocido como el «puente de la rabia».



En la primera fase de esta letal enfermedad, una persona que ha contraído la rabia puede sufrir dolores, estar agitado o irritable, mostrar señales de malestar, tener fiebre…

Los síntomas pueden tardar meses en aparecer y se manifiestan con dolor, espasmos, fatiga, fiebre, irritabilidad, desórdenes nerviosos…

En Artajona presumían que un perro rabiaba si chupaba en la calle sangre humana originada por algún trompazo o accidente. Por su parte, en Uzquita conocieron varios casos que afectaron al ganado caballar y se detectaron por el comportamiento totalmente errático e inestable de estas bestias, lo que obligaba a sacrificarlas inmediatamente.

En Lezaun se decía que los contagiados, al mirarse en una superficie de agua, veían un perro en vez de su propio ref ejo. En Artajona consideraban lo mismo y añadían que debía evitarse poner agua delante de una persona contagiada, ya que ante la vista del líquido los accesos se agudizaban. En Guetadar comentaban que los perros rabiosos morían en los ríos, ya que al verse ref ejados en el agua trataban de morder esa imagen con furor y se ahogaban.

Son variados los testimonios en que los afectados, en el estado final de la enfermedad y para neutralizar su agresividad, eran encerrados

en algún habitáculo de la casa pasándoles la alimentación por una gatera, hasta que morían.

Finalmente, en Lezaun habían oído decir que, en tiempos pasados, cuando alguien contraía la rabia, dada la muerte horrible que le esperaba, el médico le hacía la «muerte dulce» (sajar las venas para que muriera).

Formas religiosas de prevención y sanación

La humanidad siempre ha transitado junto a diversos remedios mágicos o religiosos para evitar la enfermedad o curarla. Por lo tanto, cuando no había prácticas efectivas se echaba mano de estos remedios. Algo lógico, ya que no se comprendían los diversos aspectos científicos de la enfermedad.

Así pues, en Lezaun, cuando había algún animal sospechoso de haber contraído la enfermedad se sacrificaba con prontitud y si había presunción de que pudiera haber mordido a otros, se llevaban los animales dudosos al paraje periurbano llamado *Larranburu*, y allí los conjuraba el cura. En ese mismo lugar también se bendecía el variado ganado que sacaban los vecinos el día de dan Antón, patrón de los animales.

Santa Quiteria, abogada de la rabia

En Navarra, Santa Quiteria era la principal advocación especializada en curar y proteger de esta enfermedad. Se conservan reliquias de esta santa en Burlada, Tudela, Marjaliza (Toledo) y Lanuza (Huesca), permaneciendo su magnífico sarcófago de mármol blanco (siglo IV) en las Landas, en Aire-sur-l'Adour.

En Tabar, cuando tenían conocimiento de algún caso cercano, hacían una novena a Santa Quiteria para evitar la aproximación de la enfermedad al pueblo y el contagio. Siguiendo por el valle de Urraúl Bajo, en el pueblo de Grez, y en las mismas circunstancias, acudían los vecinos a la parroquia de Santa Quiteria donde el cura echaba el *asperge* (asperjar) a los perros y seguidamente se rezaba un novenario (nueve días rezando el rosario). En Olleta también recuerdan haber oído cómo llevaban los perros a esta iglesia a bendecirlos contra la rabia.



Ermita e imagen de Santa Quiteria en Viloria.

En Viloria acudían el 22 de mayo a la ermita local de la santa llevando los perros y el cura los bendecía en la explanada situada junto a la puerta. En el pueblo se conserva la *risma,* considerada muy eficaz en la comarca, por lo que incluso desde localidades lejanas acudían hasta ella en busca de su protección.

Bigüézal también contaba con ermita dedicada a esta santa y, también en su día, se llevaban los perros de los pastores y los de los vecinos para ser bendecidos según el ritual de Leire, dándoles pan con agua y sal que previamente se habían bendecido. Quizá tenga relación con esta práctica la recogida en Izurdiaga por María Mercedes Idoy, en su estudio etnográfico, donde practicaban la costumbre de guardar bajo el mantel el primer trozo de pan cortado en la cena de Nochebuena, ya que indudablemente sí la tiene la costumbre de conservar los carbones del tronco de Nochebuena para que pasara por encima el ganado de la casa el día de San Antón. En Burlada la



«Risma» de Viloria.

festividad también contaba con una fuerte implantación, según recogen las cuentas concejiles que ref ejan diversos gastos por la romería y procesión que se hacía con las reliquias de la joven Quiteria, ya que era día de guardar fiesta. Dada la especialización de esta santa, ese mismo día acudían los de Villava a la ermita en la que se custodiaban los vestigios de la mártir con el mismo fin protector.

También Santa Quiteria de Tudela tenía poderes sanadores y a su amparo acudían también los de Cabanillas. Dice la leyenda que, en el siglo XVII, una joven postrada en cama tras haber sido mordida por un perro rabioso desapareció de casa y fue encontrada en la ermita curada y con el perro que le mordió atado con una cinta. Desde entonces existe la creencia de que personas y animales que se postren ante la imagen de la santa quedarán libres de la enfermedad. Iribarren anota que, días antes de la fecha de la romería, había costumbre de marcar los perros al fuego con un hierro que presentaba un escudo de la santa. La mujer encargada de esta faena marcaba en el costillar de los canes pronunciando un ensalmo.

En Urzainki también aplicaban el hierro de Santa Quiteria. Aquí marcaban alos animales en la frente, operación que se hacía en las casas particulares.

En Améscoa se recurría a alguna estampita de Santa Quiteria, siendo esta solución bastante general. Así lo hacían también en Artajona, colocando en los collares de los perros el escudo de la santa conseguido en alguna ermita con esa advocación.



Templo dedicado a Santa Quiteria en Tudela.

Puente de la Rabia de Zubiri

Si Zubiri significa literalmente 'el pueblo del puente', este último es conocido como el «puente de la rabia». El nombre procede de la antigua costumbre de dar tres vueltas alrededor del pilar central con los animales sospechosos para que así, aunque la bestia rabiase, no mordiera. Resulta muy curiosa esta solución para la hidrofobia, que une las tres vueltas «milagrosas» dadas por los animales el día de San Antón y su plasmación en un medio acuático. En este caso parece claro que se basa en el principio de semejanza: lo similar es curado por lo similar. Semejante regla de magia simpática nos parece que subyace en la antigua práctica de la localidad bajonavarra de Huarte-Hiri, donde las mordeduras se curaban cubriéndolas con el pelo de la cola del mismo perro que la había causado.

Para esta síntesis zubiritarra la solución fue el machón del puente de dos ojos. Además, el puente cuenta con varias fabulaciones que nos parecen un arrimo posterior. Así tenemos la leyenda que dice que las reliquias de Santa Quiteria se ubicaban bajo un estribo, y es que ni las leyendas ni las prácticas sanadoras son estáticas, siempre están creando nuevas articulaciones. También recoge Jimeno Jurío la tradición de que bajo uno de los tajamares del puente se enterró viva a una niña, porque había rabiado. Iribarren menciona que las extrañas dificultades que presentaba la construcción del puente quedaron subsanadas al aparecer el esqueleto de la hija de un peregrino que había sido enterrada ahí.



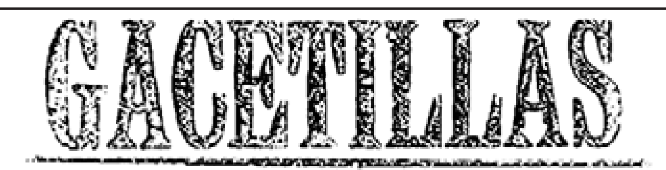
El puente de Zubiri
(www.gronze.com)

Otra leyenda de Burlada explica la presencia en la localidad de las reliquias de Santa Quiteria –un cúbito– que hemos comentado anteriormente, como procedentes de ese lugar. Cuentan que haciendo reparaciones en el puente de Zubiri aparecieron unos restos que se atribuyeron a la santa. Dada su importancia, se montaron en una burra para ser trasladados a la sede iruñesa, pero al llegar a Burlada la bestia se negó a seguir, siendo señal clara de que las reliquias debían permanecer en esa localidad. Otra variante habla de un carro de bueyes.



Burlada cuenta actualmente con una calle dedicada a Santa Quiteria.

La cercanía de Burlada con la ermita de Santa Felicia de Labiano, cuyos restos también fueron llevados en caballería, nos hace presumir que la leyenda de los *campaneros* es una interpretación local a imitación de Labiano, ya que, a diferencia del recorrido de Felicia (o las reliquias de San Gregorio o las de San Fausto), el trayecto de Santa Quiteria, a lomos de jumento, no presenta hechos milagrosos y tampoco remarcables.

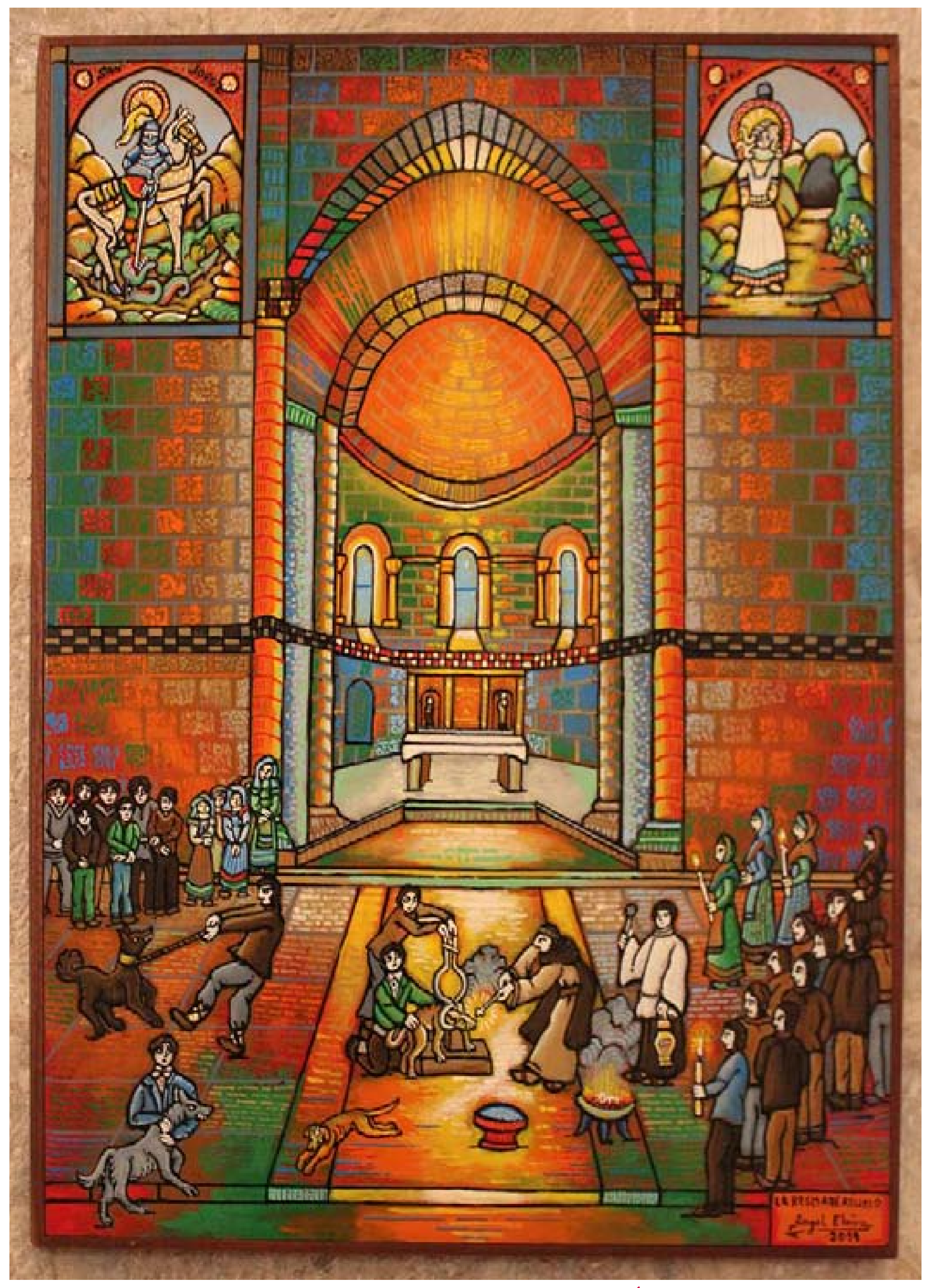


GACETILLAS

Ayer se celebraron en Burlada las fiestas llamadas pequeñas.

De Pamplona y pueblos próximos á Burlada acudió mucha gente á adorar la reliquia de Santa Quiteria, abogada contra la rabia.

El Eco de Navarra (23/05/1097).



Cuadro que reproduce el uso de la risma de Azuelo, obra de Ángel Elvira (2011).




Risma y argollas de Azuelo.

La risma de Azuelo

Esta *risma* es similar a un hierro de marcar ganado, presentando un mango de madera y una cruz de hierro en el extremo. Originariamente estuvo en el monasterio de San Jorge de Azuelo y después de la desamortización pasó al cuidado del sacristán de la localidad. Se rismaba en la frente, principalmente a los perros aquejados de rabia, tras ser calentada y posteriormente mojada en el agua pasada por las reliquias de San Jorge. Si se solicitaba la risma en alguna localidad vecina acudía el sacristán junto al párroco de Azuelo, quedando reflejada en la documentación la visita de 1904 a Torralba, Otiñano y a las localidades de Valdega y la Berrueza.

Antiguamente, las personas afectadas por esta dolencia debían rodear tres veces el monasterio y beber el agua pasada por la cabeza del santo, durante los días que permanecían ahí. Este ritual recuerda al de Zubiri, siendo este último una interpretación «popular».

Cordones de protección

En la *Gran Enciclopedia Navarra*, José Ángel Zubiaur trata con precisión sobre la costumbre de la Ribera, y del Roncal, de ponerse en la ropa, o anudados en la muñeca, cordoncillos de protección procedentes del santuario de la Virgen de Sancho Abarca y repartidos por los ermitaños que lo custodiaban.

Preservaban de las mordeduras del animal rabioso y en Tudela y Corella los llamaban *cordones de Santa Quiteria*. En Tudela, la mujer encargada de repartirlos rezaba una oración a la santa. En Cintruénigo se bendecían el domingo anterior al 8 de setiembre y se repartían a quien daba algún dinero a la Virgen de la Paz. Los portadores de esta localidad, cuando veían un perro, recitaban*: Santa Quiteria pasó por aquí, / perro rabioso no me muerdas a mí*. En Carcastillo variaban el final diciendo: … *no muerdas aquí.*

Otras cantinelas.

En Sabaiza, la chiquillería usaba la siguiente cantinela de protección: *Santa Quiteria pasó por aquí / perro bueno o malo apártalo de mí.*

De Sangüesa y recogida por Juan Cruz Labeaga es la que reza: *Santa Quiteria pasó por aquí / perro rabioso apartaos de mí.*

Por su parte, José María Iribarren, recogió en su Tudela natal*: Santa Quiteria pasó por aquí / que el perro rabioso se aparte de mí.*

En Corella recogió Jimeno Jurío: *Santa Quiteria pasó por aquí / perro rabioso no me muerde a mí.*

Formas empíricas

Cornelio Celso ya propuso –en el siglo I de nuestra era– la realización de sangrías y la cauterización con agentes cáusticos y fuego, siendo la persona tratada sumergida en una piscina a continuación. Por su parte Columela, contemporáneo del anterior, propuso el ajo molido. Sobre esas mismas bases se han aplicado los remedios científicos durante mil novecientos años.

El primer paso, tras ser mordido por un perro, era desinfectar la herida. Del *Atlas Etnográfico de Vasconia* entresacamos que, en Izal,

«Remedio contra la rabia o hidrofobia». Año 1892, Archivo Municipal de Ayesa.

a la herida producida por un perro se le echaba vino de la bota y en Izurdiaga se aplicaba vinagre y sal. En el valle de Erro se desinfectaba con alcohol o zotal, mientras que en Larraun aplicaban aceite frito con ajo y en Sangüesa empleaban grasa de caballo. Por su parte, en Lezaun las ropas de los mordidos se ahumaban para desinfectarlas.

Formas mixtas

De Goizueta procede un remedio mixto que se aplicaba nada más producirse la mordedura: debían rezar veinte salves, numerándolas en voz alta, seguidamente aplicaban un emplasto de ajo, aceite tibio, raíz de fresno, pasmo-belar y belar-beltz (escrofularia), cubierto con excremento de buey y un paño. Por su parte, en Améscoa era costumbre cauterizar la herida con un hierro candente, tras lo cual se colocaba una estampita de Santa Quiteria y se solicitaba al cura que le echase la bendición.

De carácter mixto eran las prácticas de los *saludadores*, en las que no todo era embaucamiento, ya que conjugaban cierta experiencia en desinfección a lo que sumaban la magia y la religión. Como es un tema profusamente tratado (Aguirre, 1990; Miranda & Recalde, 2019), no incidiremos en él.

Tan solo comentaremos que en el estudio que hizo José María Jimeno Jurío acerca de las cuentas de Burlada, aparecen pagos a saludadores a lo largo de los siglos XVII y XVIII, oscilando el precio de esas visitas periódicas entre ocho y doce reales, mudando este pago en dinero a trigo prorrateado entre los vecinos hacia finales del XVIII. A principios de la siguiente centuria desaparecen los saludadores de las cuentas concejiles y comienzan a aparecer los gastos en vino y bandeos de campanas en el día de Santa Quiteria. Entendemos que el Concejo ya no atiende esta prestación y serían los vecinos afectados quienes acudirían a unos servicios cada vez más marginales. No obstante, tenemos en las cuentas de Esparza de Galar, de 1856, ciertos pagos a un saludador por los conjuros a varias reses mordidas por una perra.

Addenda

De este dantesco panorama comenzamos a salir el 6 de julio de 1885. Ese día, Louis Pasteur aplicó con éxito al niño Joseph Meister, por primera vez en la historia, la vacuna contra la rabia. ¿Vacuna? Sí, vacuna, lo cual evidencia que ciertas nociones de etnografía debieran



ser necesariamente obligatorias durante la escolarización. Más que nada para no volver a curarnos de la rabia dando vueltas al pilar de un puente, chapoteando en el agua o siendo marcados en el cuerpo como una res.

Informantes

BURLADA: Jenaro Uli Yábar (1934).
EZKURRA: Miguel Mariezkurrena Mariezkurrena (1930).
LEZAUN: Francisco Argandoña Ros (1924-2011), María Otxandorena Azpilikueta (1926-2010), Victorina Seguín San Martín (1912-2001), Julia Barrenechea Arteta (1927- ¿?) y Emiliano Pérez de Obanos Sanz (1921- ¿?).
OLLETA: Eugenio Urteaga (1924).
SABAIZA: Magdalena Beorlegui Beorlegui (1932).
UZQUITA: Blas Zaratiegui Indurain (1931).
VILORIA: José Luis Álvarez Andueza (1948).

Además, recogieron esta información: Juan Jesús Recalde, Ricardo Gurbindo, David Mariezkurrena y Pedro Argandoña.

Bibliografía

☞ AGUIRRE SORONDO, Antxon (1990), «Los saludadores», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 56, pp. 307-319.

☞ ETXEBERRIA MARTURET, Ignacio (2023), *El lobo en Navarra/Otsoa Nafarroan*, Lamiñarra.

☞ GURBINDO GIL, Ricardo (2019), *Almanaque de Burlada*, Lamiñarra.

☞ IRIBARREN, José María (1970), *De Pascuas a Ramos. Galería religioso-popular pintoresca*, Editorial Gómez.

☞ JIMENO JURÍO, José María (1992-1999), *Toponimia y cartografía de Navarra / Nafarroako toponimia eta mapagintza*, Gobierno de Navarra, nº 59.

☞ JIMENO JURÍO, José María (2009), *Etnografía de Artajona*, Pamiela.

☞ JIMENO JURÍO, José María (2012), *Merindad de Sangüesa. II. Tiebas-Muruarte de Reta, Elorz, Burlada*, Pamiela.

☞ MANTEROLA, Ander (coord.) (2004), *Medicina popular en Vasconia*, Etniker Euskalerria.

☞ RECALDE RECALDE, Juan J. & MIRANDA ALIAGA, Daniel (2016), Los saludadores, *Antzina*, 21, pp.

Vecinos, residentes y caseros en el Barañáin del siglo XVII

Roldán Jimeno Aranguren

Los vecinos, residentes o no, eran dueños de las tierras y de las casas vecinales de las localidades donde tenían sus propiedades, siendo, por tanto, vecinos propietarios. Quedaban así diferenciados jurídicamente de los simples moradores, que según las épocas se conocían con el nombre de *estaiant*, moradores, habitantes, caseros, inquilinos o *maisterrak*. Los vecinos tenían derechos sobre los bienes comunales, generalmente consistentes en el aprovechamiento de hierbas y aguas, disfrute de tierras donde apacentar los rebaños, la posibilidad de realización de lotes de leña, cultivar las viñas, etc. Asimismo, tenían acceso a los cargos municipales y concejiles.

En Navarra fueron habituales las vecindades de los dueños que residían en una localidad distinta a la que radicaba dicha vecindad. Este hecho fue constantemente cuestionado a lo largo de la Edad Moderna debido a que aquellos vecinos no residían en la localidad pero disfrutaban de aquellos derechos como si fueran residentes. Ejemplificaremos esta realidad a través de la información extraída de unos procesos judiciales relativos a las vecindades de Barañáin, entonces diminuta población de la Cendea de Cizur, donde los vecinos no residentes eran la Compañía de Jesús, la iglesia parroquial de San Lorenzo de Pamplona y diversas personas. Ninguno de ellos tenía condición de hidalgos, por lo que esas vecindades no eran foranas. La conf ictividad social que generaban, sin embargo, era similar a la de estas otras.

El 18 de julio de 1629 quedó vacante la vicaría de Barañáin, por muerte del licenciado Martín de Muruzábal. Dos días después, el vicario general anunció a concurso la vacante. El edicto fue notifica-

Iglesia parroquial del antiguo pueblo de Barañáin. ☞



do ante el notario don Martín de la Torre al vecindario, en la iglesia parroquial del lugar, por don Martín de Zuasti, presbítero vicario interino:

> «en la missa mayor al tiempo del ofertorio leyó y publicó el retro escrito hedito, estando los vecinos y parroquianos oyendo aquella, así honbres como mugeres, dándoles a entender su contenido en *lengua bascongada* para que viniese a noticia de todos, a lo que se allaron presentes por testigos Andrés García, escribano real, y Carlos de Labayen, impresor de libros, vecinos de la ciudad de Pamplona» (ADP, Cartón 523, núm. 12, f. 15).

Los vecinos y moradores pidieron la vicaría para el licenciado León de Izcue y Asiáin, clérigo de menores órdenes y natural de Puente la Reina. Francés de Astráin, vecino de Barañáin de 31 años, sostenía que solo había siete casas vecinales, «y con la que los padres de la Compañía tienen para su regalo, ocho» (ff. 97-98). Además de estas casas, debía de haber alguna otra que no gozaba de «vecindad». Entre los dos declarantes aparece Miguel de Goldáraz, labrador y casero de Barañáin, de 32 años, con residencia en el lugar, y que no figuraba en ninguna de las ocho casas vecinales (ff. 93-94). El 23 de julio, «en



el Colegio de la Compañía de Jesús» de Pamplona, el padre Diego de Bonifaz, rector, «y como persona que representa todo el Colegio de los padres y hermanos y es único administrador de todo él, sin concurso ni dependencia de los dichos padres y hermanos por bullas y priuilegios apostólicos», dijo que el Colegio:

> «es dueño y señor de la cassa que se a tenido y tiene por Palacio del lugar de Baraniayn, diócesis de Pamplona, y otras quatro casas y vecindades distinctas de la casa y vecindad del dicho Palaçio, y así le pertenece en la vacante que al presente ay de la vicaría del dicho lugar, por muerte del licenciado Muruçabal dar su voto, no solo como dueño del Palacio, sino también como dueño de las demás cassas y vecindades refferidas».

Por lo que, informado de la calidad del licenciado León de Izcue y Asiáin, nombró «al dicho Licenciado León de Yzcue y Assiayn por vicario del dicho lugar de Baraniayn», debiendo valer su voto «o por dos votos como dueño del Palacio, o como cinco votos como dueño de cinco vezindades» (f. 4).

Así pues, en julio de 1629 el Colegio de la Compañía de Jesús de Pamplona tenía en Barañáin una casa palacio –aunque los parroquianos de San Lorenzo negaban que la casa fuera palacio– y cuatro casas con sendas vecindades. Las casas estaban arrendadas a Martín Sanz, García de Sorauren, Miguel de Baigorri, Guillén de Erroz, jurado, y Joanes de Ecay (ff. 5-11 y 41). Los parroquianos de San Lorenzo, propietarios de dos casas en Barañáin, y con derecho de presentación, señalaban el 26 de agosto de 1629 que «aunque el padre Rector de la Compañía» dé su voto diciendo que su casa es palacio y tiene dos votos, «que ni es Palaçio ni xamas a tenido tal nombre ni tiene dos votos ni más calidad que las demás cassas» (f. 17). Otros propietarios eran José de Peralta y su mujer Ana María de Uroz, vecinos de Peralta, que en agosto de 1629 poseían dos casas vecinales en Barañáin, heredadas por Ana María de su difunta madre, Juana de Donamaría (ff. 11-13).

Ese mismo año, la parroquia de San Lorenzo de Pamplona, a quien correspondía el abad de Barañáin, tenía:

> «dos casas […] vecinales y tan calificadas y preminentes quanto las que tienen los padres de la Compañía de esta ciudad, porque ninguna de las cassas de los dichos Padres de la Compañía es palacio ni por tal se

☜ Casa Gorraiz fotografiada en 1975.
(Mary Melissa Lomax, CEEN, 21).



Casa del antigua de Barañáin en los años setenta (Foto: Patxi Domínguez, cedida por Plaza Nueva).

ha llamado oydo ni entendido, ni an tenido ni tienen más boto que ninguna de las otras cassas del dicho lugar, y menos que las dichas dos cassas de la dicha parrochia, la qual tiene derecho adquirido de nombrar y presentar vicario» (f. 31).

El proceso judicial identificó, asimismo, a los residentes y caseros, y sus respectivas casas. Francés de Astráin, reside «en la cassa llamada de Açagra» (f. 33), María Joan de Tirapu, viuda de Martín de Baygorri, «reside en la cassa de San Lorenço», Hernando de Arteta, es «casero de la cassa de la iglesia de San Lorenço» (f. 36), Joanes de Mendiondo y Joanes de Ollo, pastores, residen «en sendas casas que llaman las cassas de Açagra», Miguel de Otano y Joanes de Santesteban, residen en Barañáin, Miguel de Baigorri, residente en Barañáin, y García de Urrutia, «residente en las casas del Camino de Santengracia» (f. 39), Sancho de Ciganda, residente «en la cassa llamada Açagra» (f. 40) –las casas «de Azagra» son las de José de Peralta (f. 49)–, Joanes de Ecay, residente «en la cassa de los padres de la Compañía» (f. 41).

En relación al objeto del juicio –el nombramiento de los vicarios–, el procurador de Eugenio de Arizcun aseguró el 24 de septiembre de 1629, apoyándose en varios documentos, que los caseros de Barañáin y los de San Lorenzo habían presentado siempre vicario sin votar los padres de la Compañía ni los de la casa Azagra (ADP, Cartón 534, núm. 26, f. 51). El procurador de León de Izcue impugnó las escrituras presentadas por los de Eugenio Arizcun el 3 de octubre de 1629. Según la sinodal del obispado, en el nombramiento y presentación de vicario se prefería «el voto de el propietario». Izcue tenía los votos de los propietarios (Jesuitas y Peralta) y de los caseros. Señaló, así, que «la presentación es usufructo y el casero no lo tiene sin el propietario, ni se puede dar posesión ni dominio en el casero, conforme a derecho, porque quien posee es el directo señor». Además, «porque en la palabra vecinos tampoco se comprenden los caseros, porque no lo son, sino tan solamente unos detentadores de los bienes que tienen a renta» (f. 66).

El 10 de octubre respondió el procurador de Eugenio de Arizcun, señalando que:



Casa de Echeverría (Mary Melissa Lomax, 1975).

1. Martín de Muruzábal, vicario difunto, fue nombrado por los caseros, tal y como había sido admitido por los propietarios.

2. La posesión que tenían los caseros a nombrar era cosa juzgada. Según sentencia pronunciada en 1610, el nombramiento de vicario fue adjudicado a los vecinos y concejo; los caseros eran jurados, vecinos y concejo. En el lugar no habían residido los dueños propietarios de las casas desde hacía muchos años; no existía memoria. Los residentes se llamaban «vecinos» a efecto de hacer concejo.

3. Los padres de la Compañía y la parroquia de San Lorenzo «cuyas son todas las casas del dicho lugar excepto una», no podían ser comprendidos en la palabra «jurados y concejo», pues no podían ser uno ni hacer lo otro.

4. Por eso nunca habían nombrado vicarios; solo lo podían hacer los caseros, que eran jurados y concejo.

5. La sentencia de 1610 no hablaba de «propietarios». La posesión estaba a favor de los caseros, por lo que exigía que el voto hubiera de ser para los caseros, no para la Compañía (f. 71).

El 8 de noviembre el vicario general admitió las pruebas de ambas partes para aclarar la costumbre de que se llamase «vecinos» a «los moradores y caseros del dicho lugar de Barañáin» (f. 79). Así las cosas, ocho días después, el procurador de Arizcun intentó probar los siguientes extremos:

1. Que según costumbre inmemorial y sentencias, antes y después de la Constitución sinodal, la presentación y nombramiento de vicario correspondía a los caseros, llamados «vecinos», y a la parroquia de San Lorenzo.
2. Que en el lugar nunca habían vivido ni residido los dueños propietarios, sino solo los caseros, «y ellos gouiernan el pueblo y son jurados y consejo»; ellos gozaban las vecindades y nombraban vicario. Los propietarios, fuera de la parroquia de San Lorenzo, no se habían entremetido a nombrarlos.
3. Los que litigaron y nombraron vicarios fueron caseros, ninguno dueño propietario; sin embargo, se les llamaba «jurados, vecinos y concejo» en los documentos y la sentencia de 1610.
4. Los nombrados para vicarios por los caseros habían gozado el cargo pacíficamente (ADP, Cartón 534, núm. 26, ff. 80-81).



El pueblo viejo de Barañáin cubierto por la nieve (Foto: Patxi Domínguez, cedida por Plaza Nueva).

En esta probanza, además, se identificó a diversas personas que no eran vecinas, como Juanes de Mendiondo y Juanes de Ollo, que eran pastores y residentes en las casas «de Azagra». Miguel de Otano, Joanes de Santesteban, Juanes de Ciganda y Juanes de Ecay, tampoco eran propietarios ni caseros, ni hacían oficios públicos, «ni tienen parte en los aprovechamientos vecinales»; los dos primeros eran pastores y los otros eran «peones que trabajan para los caseros y para otros de fuera del lugar» (ADP, Cartón 534, núm. 26, ff. 82-83). Por su parte, el procurador de León de Asiáin intentó probar el 20 de diciembre de 1629 que la vicaría era de nombramiento de los vecinos, como venían haciéndolo siempre. En Barañáin, no había «más de ocho casas, y las cinco son del Colegio de la Compañía de Jesús de esta ciudad, y las quatro las tienen dadas en arrendación a quatro caseros, y las otras tres casas son, la una de la parrochia de San Lorenzo de la dicha ciudad, y las otras dos son de don Joseph de Peralta y doña María de Uroz, su mujer», quienes las tenían dadas en arriendo a uno, Juanes de Astráin. Por su parte, el procurador de Martín de Arizcun afirmaba el 16 de noviembre de 1629 que en Barañáin nunca vivían ni residían



los dueños propietarios, sino «solo los caseros», y ellos eran jurados y concejo; los propietarios, excepto la parroquia de San Lorenzo, no se habían entremetido a nombrar vicarios.

Los cinco vecinos con voto volvieron a elegir vicarios de Barañáin en 1631 y 1632. En concreto, el 5 de octubre de 1631 el vicario León de Izcue y Asiáin publicó el edicto sobre provisión de la vacante de vicaría en Barañáin, en *vascuence*:

> «En el lugar de Varaniain, domingo a cinco de octubre del año mill y seiscientos treinta y uno, yo el vicario infraescrito publiqué al tiempo del ofertorio *en lenguague vasquenze* lo contenido en el edicto u mandato del Señor Vicario General retro escrito, siendo presentes por testigos: Gil de Ylarregui, secretario de la gente de guerra del Reyno, y Guillén de Erroz, jurado, y para que conste firmé en el dicho lugar día y mes y año ut supra» (ADP, Cartón 534, núm. 26, f. 6v.).

León de Izcue solo estuvo ocho meses en el cargo. En junio de 1632, Miguel de Lebrija, gobernador y vicario general del obispado



por don Pedro Fernández Zorrilla, promulgó un edicto anunciando la vacante del vicario Sebastián de Idocin, y la consiguiente convocatoria para la provisión de la vicaría. El día 20 de ese mes, el propio Idocin, vicario renunciante, publicaba el edicto:

«En el lugar de Baraniayn y en su iglesia parroquial, a los veynte días del mes de junio del año mil y seiscientos y treinta y dos, estando en missa popular, y junto y congregado todo el pueblo, publiqué yo, don Seuastian de Ydocin, el edicto retro escrito al tiempo del ofertorio de la missa y di a entender su contenido *en lengoa vascongada*, como se platica en el dicho lugar, de que doy fe yo» (f. 37v.).

Y, dos días después:

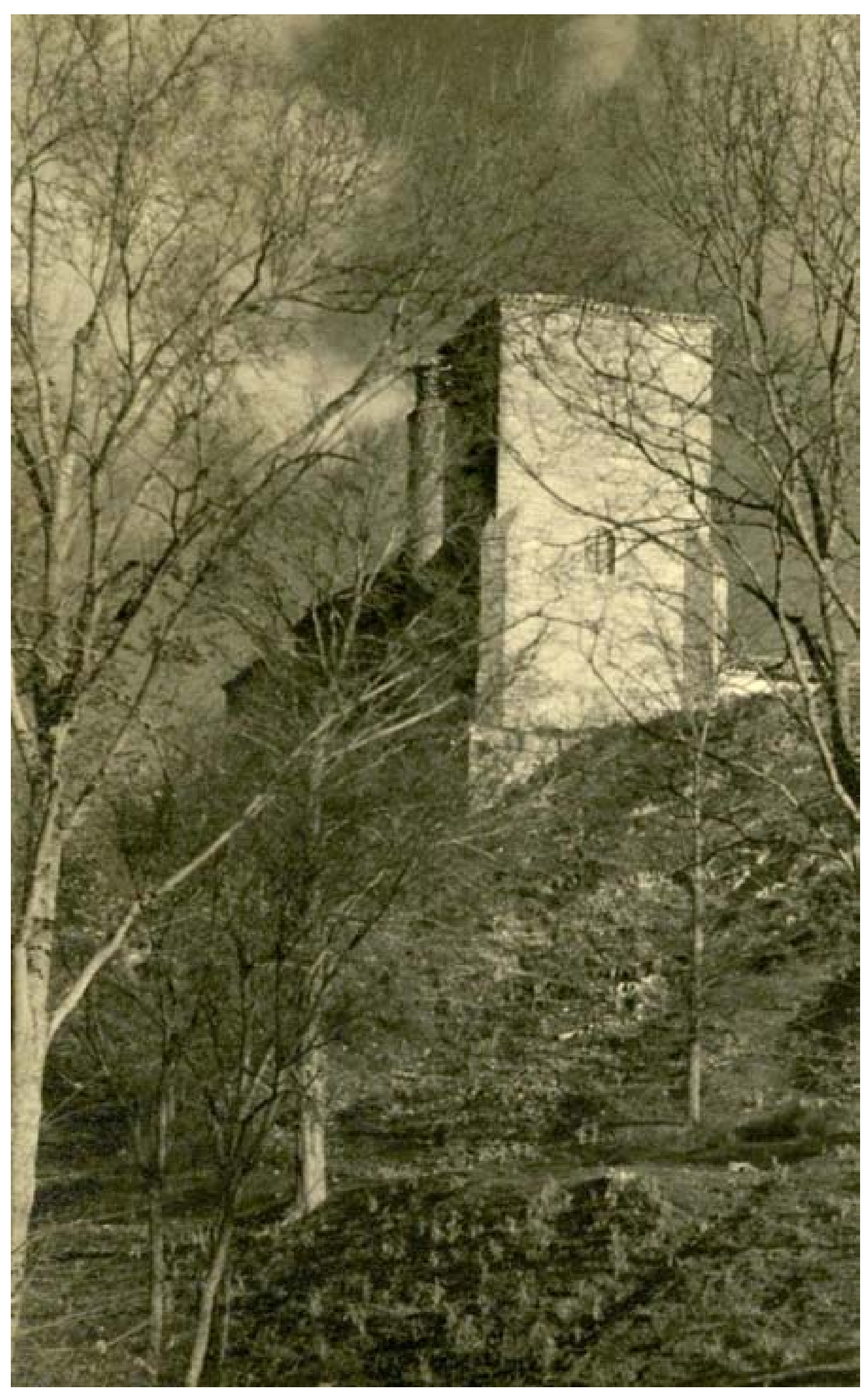
«En el lugar de Baranyain, a veynte y dos días del mes de julio del año mil y seiscientos y treinta y dos, en presencia y testimonyo de mí el notario infrascrito, yo, don Sebastián de Ydocin ley y publiqué la retro escrita declaración del señor vicario general en la missa, al tiempo del ofertorio, estando los vecinos y parroquianos del dicho lugar oyendo

aquella, y les di a entender su consentimiento en *lengua vascongada*, para que benga a notiçia de todos, a lo qual se allaron presentes por testigos Joanes de Eguíllor y Miguel de Eriçe, vezinos de la ciudad de Pamplona, y firmó con mí el dicho notario. Don Sebastián de Idocin. Ante my, Martín de Latorre, notario» (f. 42v.).

El 27 de agosto de 1632, Miguel de Lebrija, gobernador y vicario general de la diócesis, anunció la vacante de la vicaría de Barañáin por dejación de don Juan de Muruzábal (f. 61) y, una vez más, dos días después, en la iglesia parroquial de Barañáin, se mandó publicar el edicto correspondiente,

«al tiempo del ofertorio de la missa popular y cumplimiento de lo qual por ella se manda, dando a entender en *lengua bascongada* a todos los veçinos y feligreses que se allaron en la dicha higlessia lo contenido en la constitución diocesana, en cuya certificación lo firmé el dicho día mes y año a una con mí el dicho curssor, don Eugenio de Arizcun. Ante my Juan de Cilbeti» (f. 61v.).

Dejando a un lado los interesantes datos relativos a la historia del euskera que af oran en esta documentación judicial, en los folios de este proceso aparecen cinco casas vecinales correspondientes a la Compañía de Jesús, lo que significaba que entre 1629 y 1631 los jesuitas compraron las casas de Azagra. En concreto, el 16 de octubre de 1631 celebraron concejo o ayuntamiento, a campana tañida: Guillén de Erroz, jurado, Miguel de Baigorri, Martín de Arráyoz, Martín Sanz de Larrea, Francés de Astráin; todos vecinos del lugar, más de las tres partes, nombrando a Sebastián de Idocin, natural de Alzórriz, para vicario (ff. 11-12). No hizo un año cuando el 4 de agosto de 1632 los concejantes Francés de Astráin, jurado, Miguel de Baigorri, Martín de Larrea, Joanes de Erice y Guillén de Erroz, vecinos del lugar, «y no haber más vezinos en él que tengan voto», «concejo hacientes», nombraron vicario a Juan de Muru (f. 46). Por renuncia de este, el 25 de agosto de 1632, el 3 de septiembre se reunieron los vecinos y Concejo de Barañáin (Francés de Astráin, Guillén de Erroz, Joanes de Erice, Miguel de Baigorri, y Martín Larreta, jurado y vecinos, respectivamente), y como patronos de la vicaría nombraron vicario a Martín de Morales, clérigo de menores órdenes y natural de Pamplona (f. 65). El 3 de octubre de 1632, el Concejo de Barañáin eligió por



Iglesia de San Miguel (Archivo General de Navarra).



Imagen de una casa de Barañáin en 1975 (Mary Melissa Lomax).

vicario a don Martín de Morales. Al día siguiente, el padre Diego de Bonifaz, rector del Colegio de la Compañía, como dueño y señor del palacio de Barañáin, más *cinco casas vecinales*, como patrón de la iglesia de Barañáin, nombró vicario a Martín de Morales (f. 66).

Durante aquellos años, además del palacio y de las cinco casas vecinales con voto y concejantes de los jesuitas, existían otras casas más, de caseros sin vecindad.

En este juicio, asimismo, se arrojan datos interesantes sobre los arriendos. Según Miguel de Hae, escribano y portero real, de 37 años, él tenía arrendada la taberna de Barañáin desde el 5 de marzo de ese año –que era 1629– y por doce meses. Se la dieron en arriendo «el jurado Martín de Baigorri y demás caseros, como jurados, vecinos y concejo» (ff. 94v-95). Por su parte, Joanes de Asteráin, labrador natural de Barañáin, de 29 años, señaló que Fernando de Arteta y Mari Juan de Tirapu tenían a medias a renta las tierras de la parroquia

de San Lorenzo; la casa de Fernando de Arteta «es agora nuebamente hecha». Son especialmente interesantes las declaraciones de Francés de Asteráin, vecino de Barañáin de 31 años, casero de don José de Peralta. Según aquel, Barañáin solo tenía siete casas vecinales «y con la que los padres de la Compañía tienen para su regalo, ocho». Don José de Peralta tenía dos casas; una la llevaba el declarante Francés, en arriendo; la otra la tenían dada en arriendo a un habitante. Por tanto, Francés tenía dos votos por las dos vecindades. Por otro lado, la parroquia de San Lorenzo tenía otra casa. La tenía arrendada Mari Juan de Tirapu, y por ella era vecina; en vida de su marido (Martín de Baigorri), este iba al concejo. Finalmente, la parroquia de San Lorenzo tenía otra «casa nueva», arrendada a Fernando de Arteta, el qual no es vecino, y aunque lo pretendió, «no lo consintió el dicho Colegio de los padres de la Compañía», siguiéndose pleito sobre ello (ff. 97-98).

Para saber más

☞ Archivo Diocesano de Pamplona, Cartón 523, núm. 12.

☞ Archivo Diocesano de Pamplona, Cartón 534, núm. 26.

☞ Alli Aranguren, Juan Cruz, «Las *Vecindades foranas* en el derecho navarro», *Revista Jurídica de Navarra*, 28 (1999), pp. 65-102.

☞ Floristán Imízcoz, Alfredo, «Vecinos *residentes* y vecinos *foranos* en Navarra a mediados del siglo XVII», *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 45 (1985), pp. 5-16.

☞ Jimeno Aranguren, Roldán, «Las vecindades foranas en Navarra: mutación del sustrato jurídico tradicional a contracorriente de las innovaciones constitucionales», *Tradición foral y modernidad constitucional* (en prensa).

☞ Jimeno Jurío, José María, *Colegio de la Compañía de Jesús en Pamplona. Datos para un estudio económico (1565-1769)*, Pamplona: Pamiela; Udalbide; Euskara Kultur Elkargoa, 2012, pp. 163-165, 191-194, 198.

Sobre estrenar ropa en Eultz y sobre el mal de ojo histórico en Allín

Pedro Argandoña Otxandorena

Introducción

Cada vez que un o una joven de Eultz estrenaba calzado, era práctica habitual que sus amistades lo pisaran ligeramente diciendo: «que los disfrutes con salud» o «ya está estrenado». Lo que, de manera ingenua, era considerado como un juego en realidad era una práctica procedente de una vieja fórmula de protección contra el mal de ojo, puesto que la manera más habitual de contraer esa «enfermedad» era el exceso de halagos hacia algo o alguien, a veces motivados por la envidia (Erkoreka, 1995). De ahí que el ligero golpe dado al calzado, a modo de desprecio, tenía el poder de proteger el artículo y al portador, neutralizando los efectos maléficos del mal de ojo.

Fechas utilizadas para estrenar ropa

El mal de ojo ha sido una creencia de distribución universal que presenta gran uniformidad en las formas para diagnosticarlo y prevenirlo. Como hemos comentado, se adquiere este daño por la mirada envidiosa de alguien próximo, y puede ser provocado de forma voluntaria o involuntaria. Naturalmente, eran las personas más débiles, especialmente los niños, sus principales víctimas.

Han oído contar en Eultz que, en tiempos pasados, cuando algún crío perdía energía y se volvía apático sin razón aparente, se llevaba



Bautizo en Eultz, 1995, con faldón de cristianar de los años treinta de la familia López Iturri.

a la Virgen de los Conjuros de Arbeiza para curar el posible mal de ojo. Con el mismo fin protector, era habitual poner en la faja de las criaturas distintos símbolos cristianos –estampas, medallas o escapularios– para asegurar el natural desarrollo de los críos y anular la posible mirada envidiosa. Para este propósito de protección no había devociones protectoras específicas, siendo escapularios y medallas los objetos más comunes, traídos habitualmente por familiares religiosos, especialmente monjas.

Una vez pasado el período postnatal, el día de San José era la festividad señalada para vestir a las criaturas de corto. En ese día se les quitaban los habituales faldones de la cuna y se les ponían unas **ropas** más acordes con el rápido crecimiento de los pequeñajos/as. A partir de esa edad, y conforme iban creciendo, la chavalería de **Eulz estrenaba** sus prendas nuevas el día en que las localidades de Allín



Coronación canónica de la virgen del Puy el 25 de mayo de 1958. Se aprecian los cartelones de Echávarri, Eultz y Galdeano (también el de Ibiricu). Los de Eultz, además, llevan los estandartes de la Inmaculada y de la Virgen del Rosario (Colección Gil Pagola).

acuden de romería a la basílica del Puy. En los demás pueblos del valle, que también compartieron este día de romería, también se practicó similar costumbre. Actualmente se mantiene este peregrinaje, aunque lógicamente se acude de forma particular y en coche, a diferencia de la vieja romería caminera, en la que los pueblos se iban juntando paulatinamente y todos enfilados, portando sus estandartes y cruces parroquiales, llegaban a la explanada de la basílica del Puy.

La elección de festividades de marcado carácter local para mostrar en público la ropa infantil nueva también fue una práctica habitual en diversos pueblos del pie de Andia. Así tenemos que, en Lezaun, Esténoz o Salinas de Oro* era la llegada del Ángel (San Miguel de Aralar) el día elegido para que la chiquillería estrenara ropa, viéndose madres y abuelas obligadas a hacer numerosos apaños para conseguir que la abundante prole que se estilaba en esa época «estrenara» algo nuevo.

---

* María Otxandorena Azpilikueta (1926-2010) Isabel Núñez Vidaurre (1934) y Mari Carmen Munárriz Aquerreta (1941).

Por otro lado, aunque siempre han sido las fechas de los ritos de paso (bodas, bautizos, comuniones, cantamisas…) los días elegidos para lucir prendas de carácter más especial, antiguamente eran ciertas festividades religiosas las fechas habituales para mostrar la ropa nueva. Algo lógico ya que, como hemos visto, era necesario buscar cierta protección para neutralizar el mal ocasionado por la envidia. Además, aunque siempre ha habido modas, estas no eran tan variables como ahora, en que cada temporada todo cambia de características.

Los adultos de Eultz utilizaban para este cometido fechas destacadas del calendario religioso. Los días que menciona el refrán: «tres jueves tiene el año que relucen más que el sol, Jueves Santo, Corpus Christi y el día de la Ascensión», eran momentos habituales para esta función, siendo esta última fecha la preferida por la gente de Eultz para lucir públicamente el vestuario renovado. A la Ascensión le seguía en preferencia el día del Corpus, y aunque en la localidad

Día del Corpus Christi en Eultz. Año 2018.



conocen el dicho: «la que no estrena para Ramos, no tiene manos,» parece una expresión llegada tardíamente, ya que esta fecha no tuvo arraigo entre los vecinos del pueblo.

Igualmente, en las fiestas patronales era costumbre que chicas y mujeres estrenaran una bata. Aunque esta prenda casi ha desaparecido del ámbito doméstico, no hace mucho fue muy usada por las mujeres para hacer las tareas de la casa, ya que al tener un diseño holgado y cómodo permitía realizar todo tipo de labores, protegiendo la **ropa** que vestían. Además, esta bata estrenada en fiestas habitualmente era una bata buena, una bata de modista que permitía salir con ella a la calle estando bien vestida, incluso acudían con ella al baile del mediodía, aunque para la noche lo habitual era llevar vestido. Esta última costumbre también fue práctica habitual en la vecina Estella, por lo que no sería extraño que la cercanía de la ciudad del Ega, y los fuertes lazos comerciales, hubieran supuesto la adopción por parte de las vecinas de Eultz de esta práctica, que parece más urbana que rural.

Sobre el mal de ojo histórico en Allín

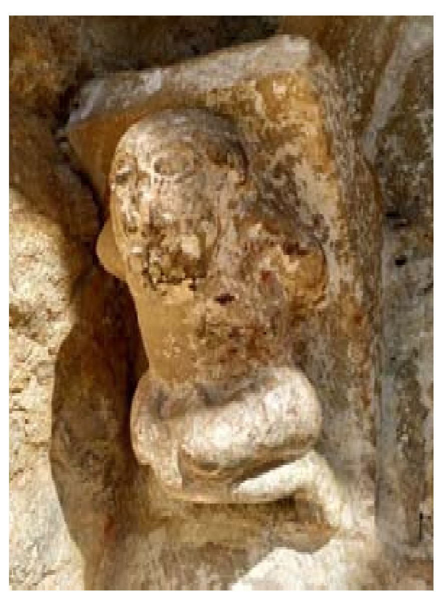
En origen, este carácter protector o *apotropaico* del calendario cristiano daba seguridad a una población fuertemente supersticiosa. Sirva como paradigma de lo comentando la portada medieval de la iglesia del vecino pueblo de Amillano. La arquivolta de la entrada descansa sobre dos ménsulas con sendas representaciones humanas, de diferente sexo, que muestran abiertamente sus genitales con la finalidad de servir de amuleto. Este tipo de figuras, que hoy se nos antojan obscenas, fueron habituales en la iconografía románica y conforman dos potentes amuletos que protegían de la gente con capacidad para causar *mal de ojo*. Por ello las esculturas están a la altura de la cabeza del visitante de la parroquia, así se colige que su función era recibir el primer impulso de la mirada maléfica del fascinador, a modo de pararrayos.

La ménsula del oeste presenta una figura masculina, con barbas y desnuda, en una postura extravagante, ya que muestra las piernas cruzadas y las manos hacia la espalda, quizás a modo de atlante o





Ménsula con doncella exhibicionista en la portada de San Román de Amillano.



Ménsula con personaje itifálico en la iglesia de Amillano.

pudiendo representar a un contorsionista itifálico. En esta figura es evidente el arranque del potente miembro viril que exhibió este personaje y que hace mucho fue mutilado por alguien a quien escandalizaba este proceder y ya no creía en su poder benefactor.

En nuestro entorno cultural, desde Roma, son numerosos los amuletos de protección que presentan formas de órganos sexuales humanos (López, 2007). Así, tenemos órganos masculinos esgrafiados en las tinajas/dolias de la villa romana de Arellano (siglo III) o en un sillar de la torre de Santa Fe de Epároz (siglo XVII), que presenta ese mismo modelo tallado en bajorrelieve.

Volviendo a la iglesia de Amillano, en la ménsula del lado del presbiterio está representada una chica soltera –puesto que lleva el pelo suelto, sin cubrir–, que con las manos se levanta las faldas, mientras se agacha, para así mostrarnos su sexo *(anasyrma).* Los detalles de sus genitales no se aprecian ya que, al igual que en la otra ménsula, un vicario, en otro momento más puritano, mandó a algún albañil cubrirlos con un poco de cal.



Amuleto fálico de Garísoain. La posición del grabado y la disparidad de ángulos del sillar y la esquina evidencian su reutilización. Para López Velasco (2008) es de época romana, aunque por su labra más me parece de un momento postmedieval.

Haciendo hincapié en el argumento, hace varias décadas un hombre de Guesálaz, hablando de la vida de antes, me comentó que lo que más asustaba al demonio era una mujer, sin nada debajo, agachada mientras se levantaba las faldas y mirando hacia atrás con la cabeza entre las rodillas y sacando la lengua. Le dije que el comentario simplemente parecía una ocurrencia divertida y chocante y me

contestó: «Eso se decía». Totalmente desconocedor de su trasfondo, simplemente no le di importancia y no tiré del hilo, aunque tampoco tendría mucho recorrido.

Insistiendo un poco más, en el valle intermedio, el de Deierri, en la antigua parroquia del desolado de Ciriza encontramos un canecillo con imagen exhibicionista de mujer casada, que presenta el mismo valor apotropaico. A mediados del siglo pasado, los chavalillos de Arizaleta que *pacentaban* el ganado por los alrededores, aseguraban que la imagen representaba una mujer pariendo y jugaban a tirarle piedras en la entrepierna, a ver quién acertaba, de ahí el deterioro que presenta la imagen en esa zona.

La presencia de estas dos figuras de Amillano, en un lugar tan relevante, indica que canteros, clérigos y feligreses compartían las mismas creencias supersticiosas que cristalizaron en imágenes sanadoras-intercesoras, en festividades religiosas para proteger la ropa estrenada, etc. Así pues, estas no son más que pequeñas muestras de las fórmulas de protección que adoptaban nuestros antepasados ante un mundo hostil, que no llegaron a interpretar correctamente hasta la paulatina llegada del conocimiento científico. La seguridad que proporcionaban a los feligreses de Amillano estas dos figuras exhibicionistas talladas en la parroquia de San Román son buena muestra del pasado religioso/supersticioso del que procedemos, de su complejo mundo creencial y de las evoluciones experimentadas.

Bibliografía

☞ Erkoreka A. (1995) *Begizkoa. Mal de ojo*, Bilbao: Ekain.

☞ López Velasco R. (2007-2008) Representaciones fálicas protectoras: a propósito de un hallazgo de época romana. *Trabajos de arqueología de Navarra*, 20, pp. 165-196.

Informantes

- María Jesús Suberviola Gil (1946)
- Charo Lana Echeverría (1948)
- Victoria Villar Echábarri (1938)

De puerta en puerta

Ricardo Gurbindo Gil

1. Presentación

La casa no es únicamente un espacio físico y material en donde residir, ya que a lo largo de los tiempos también ha constituido una referencia fundamental en el plano emocional de las personas. Esta doble vertiente patrimonial –palpable una y mental la otra– es lo que ha motivado la proliferación de numerosos estudios centrados en la notable inf uencia ejercida por la vivienda en el comportamiento –individual como social– de quienes en ellas habitamos. Esta sección la dedicamos a presentar objetos de significación etnográfica localizados en lugares abiertos, por lo cual no vamos a penetrar en el interior de ninguna morada. Sin embargo, sí nos vamos a detener un momento en las entradas a algunas de las viviendas del entorno cercano.

Para José María Cabodevilla el hogar era un lugar de refugio, de defensa de la vida y la intimidad de sus ocupantes. Ahora bien, el religioso y literato no confundía seguridad con aislamiento, sino que más bien reivindicaba –por necesarias y saludables– las relaciones con el exterior. El dispositivo que permite el contacto con lo foráneo es la puerta, elemento considerado por este autor como símbolo de la casa, pues a través de ella se facilita o deniega el acceso a la privacidad de los interiores.



Detalles de distintas puertas de casas de Navarra fotografiadas por Sigfrido Koch Arruti, fotógrafo donostiarra fallecido en 1992 (Archivo General de Gipuzkoa-Gipuzkoako Artxibo Orokorra).

En consecuencia, estos armazones, por lo general de madera, suelen estar provistos de los instrumentos oportunos para evitar cualquier peligro a la hora de llevar a cabo estas interacciones con lo ajeno. Así pues, esta vez os proponemos fijar la mirada en algunos de estos elementos visibles en muchas de las puertas de los edificios de nuestros pueblos y barrios. Su función, como decimos, es la de proteger el bienestar y la tranquilidad interna frente a las posibles amenazas que puedan perturbar dichas sensaciones.

A este respecto, es importante adelantar desde ahora que los riesgos no se circunscriben en exclusiva a las eventuales agresiones de huéspedes o intrusos. Ciertamente, el temor a los males procedentes de fuerzas sobrenaturales ha sido incluso superior al que pueda partir de un semejante y, por lo tanto, se ha buscado el modo de contrarrestar su influjo. Aunque hoy en día las creencias y supersticiones de esta índole apenas tienen recorrido, la presencia de este tipo de talismanes protectores sigue siendo habitual en la entrada de muchas viviendas como un recurso decorativo con base en reminiscencias costumbristas.

2. Bocallaves y herrajes: A cada puerta su llave

El principal elemento del cual se vale la puerta para eludir injerencias no deseadas es la cerradura, mecanismo metálico fijado en el interior que, por medio de uno o más pestillos accionados con una llave, impide su apertura. Desde fuera solo se percibe el ojo oscuro de la cerraja, pero lo común es que este orificio esté resguardado con una bocallave. Este escudo o escudete, como también se le conoce, consiste en una chapa de hierro, de en torno a un milímetro de grosor, cuya finalidad es proteger el ojo de la cerradura y la madera que lo rodea del roce de la llave, así como de los ataques que pudieran producirse.

Junto a este cometido práctico, existe asimismo una intención decorativa no exenta de cierto simbolismo. Frente a las formas circulares y rectangulares hoy predominantes en estos escudos protectores, antiguamente existía un repertorio iconográfico realmente amplio y variado que todavía podemos contemplar en las puertas de algunos edificios que ya tienen un tiempo. Según la clasificación propuesta por

Arturo Martín (2002), estos diseños pueden incluir representaciones geométricas, tanto rectilíneas como curvilíneas, figuraciones animales, vegetales o antropomorfas, imágenes astrales y reproducciones de objetos y construcciones.

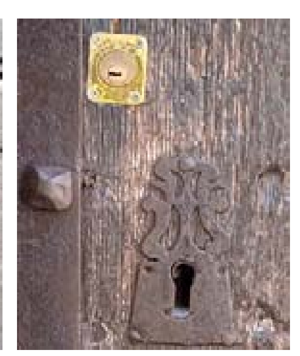
Tampoco es extraño la combinación de varios de estos elementos en una misma pieza. Un ejemplo en esta línea es la bocallave de la puerta de la capilla del Museo de Navarra. Un motivo geométrico central, de configuración cuadrangular con triángulos internos que se cruzan en el ojo de la cerradura, está rodeado por una cenefa vegetal coronada por dos leones rampantes afrontados. Si bien este tipo de escudetes se han conservado más fácilmente en áreas rurales, todavía es posible localizar varios modelos en el Casco Antiguo pamplonés. El portal del número 9 de la calle Dormitalería reviste el orificio de su cerradura con una sencilla, pero hermosa bocallave formada por un jarrón lobulado que si no fuera por sus extremos verticales en punta nos recordaría a la hoja del roble. La combinación de formas vuelve a aparecer en el escudete de la puerta del Mesón del Caballo Blanco, el cual parte de una base trapezoidal en la base para acabar en un juego de curvas simétricas que alternan terminaciones redondeadas y apuntadas.



Escudo localizado en el nº 9 de la calle Dormitalería de Pamplona.



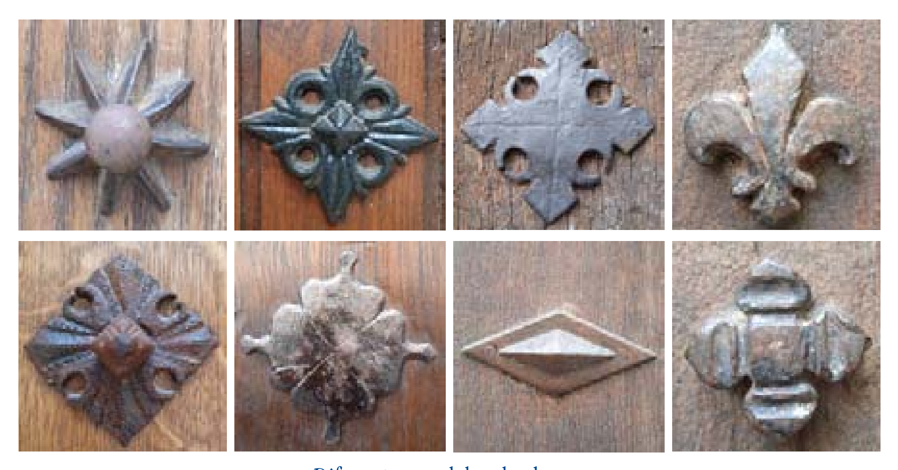
Bocallaves de la puerta de la capilla del Museo de Navarra.



Antiguos y nuevos sistemas en una misma puerta

Esta reconversión de un elemento funcional de la puerta en adorno decorativo de la misma se da igualmente con otros de sus componentes fundamentales. De igual modo que los clavos cumplen el cometido de guarnecer y dar consistencia a la estructura de la puerta,

las bisagras son imprescindibles para realizar el giro que posibilita su cierre o apertura. Esta operatividad no es obstáculo para que estos herrajes cumplan a su vez una función ornamental, sobre todo si consideramos que la puerta es una tarjeta de presentación ideal de lo que el visitante puede encontrar en el interior. Así pues, en estos casos vuelve a producirse el aderezamiento y estilización de las piezas, de cuya disposición integrada resultan hermosas composiciones de líneas y ribetes generalmente geométricos.



Diferentes modelos de clavos.

3. Aldabas y ventanucos. Cuando fueres a casa ajena, llama desde afuera

Al estar cerrada la puerta de entrada al edificio, aquellos que deseen acceder al mismo o contactar con sus ocupantes deberán necesariamente dar cuenta a estos de su presencia en el exterior. Esta es la principal razón de ser de las aldabas, aldabones, llamadores o picaportes instalados en la parte superior externa de las puertas. El modelo más antiguo, surgido en la Edad Media y cuyo uso está atestiguado en documentación del siglo XV, es el formado por una argolla, sujetada a un soporte, con la cual se golpeaba sobre la gruesa cabeza de un clavo.

No obstante, en las viviendas de las clases populares tuvo una mayor presencia la aldaba de martillo. Los primeros prototipos eran

muy simples y sencillos, pero con el tiempo fueron adquiriendo una mayor belleza gracias a los grabados forjados sobre el hierro y al empleo de formas estilizadas que, en ocasiones, daban a las piezas una apariencia zoomorfa. Uno de los ejemplos más peculiares es el que representa la figura del perro, animal ligado por otra parte a la protección de la casa. Las patas delanteras pueden identificarse en el tas o batidor con el que se golpea el clavo de la puerta, la cabeza en la empuñadora, el largo o llamador constituiría el tronco del can, el espigón las extremidades posteriores y un sobrante curvado a modo de terminación del martillo equivaldría al rabo del animal. Otro ser vivo que también se repite en los picaportes es la serpiente. El martillo adquiere en estos casos la forma de un gancho con la cabeza del reptil en uno de sus dos extremos, bien en el superior o en el inferior.



Una de las varias aldabas del tipo mano de Fátima que podemos encontrar en la plazuela de San José de Pamplona.



Cabeza de serpiente en el extremo de un llamador localizado en la calle Mayor de Puente la Reina.



Coexistencia del tradicional picaporte y el timbre eléctrico en la puerta de una vivienda de Otsagabia.

En cualquier caso, el patrón de aldaba más generalizado es el conocido como mano de Fátima. En realidad, la mano humana constituye un emblema protector que ha sido utilizado desde tiempos remotos. Las marcas de manos de las pinturas rupestres o el uso de su representación por civilizaciones antiguas como un elemento de protección frente al mal de ojo u otros peligros similares así lo

constatan. En el caso de los picaportes, el recurso a la mano estaría directamente relacionado con las medidas decretadas en 1526 por Carlos V contra las costumbres de los moriscos y, concretamente, con la prohibición del uso de la mano de Fátima como amuleto protector en las entradas a las casas y los adornos personales.

Efectivamente, el icono de una mano abierta con los dedos juntos y colocada de forma plana es considerado un potentísimo talismán en el mundo árabe, a la vez que los cinco dedos del símbolo representan los cinco pilares de la religión musulmana. Conforme indica su denominación, el origen del símbolo estaría relacionado con la hija del profeta, siendo varias las leyendas existentes al respecto. Su expansión durante el siglo XV y comienzos del XVI en los reinos cristianos fue tal que incluso llegó a ser utilizada en iglesias como un elemento decorativo más.

Una vez vetada en la iconografía, es cuando se produce su readaptación en las aldabas elaboradas por los herreros. En lugar de la palma abierta y extendida, el nuevo emblema representaba el dorso de la mano con cinco dedos apoyados sobre una esfera, cuatro de ellos a la vista y el pulgar recogido hacia el interior sobre esa pequeña bola que constituye realmente el llamador. La bola golpea directamente sobre la puerta u otro soporte metálico para amplificar el sonido de la llamada. La mano puede estar más o menos decorada según la calidad de la pieza, así como incluir parte de la manga y el puño, en los que a veces podemos observar hasta el detalle de las costuras y bordados.

Una singularidad de la mayoría de estas aldabas es la presencia de un anillo en el dedo anular. Existen dos hipótesis para tratar de explicar la función de este objeto. Por un lado, la sortija ha sido considerada como expresión de riqueza o pertenencia a una clase social destacada. La otra teoría sugiere que el anillo es la representación del ojo en un sentido esotérico como prevención del mal de ojo. En este último caso el picaporte tendría dos funciones claras: avisar de la llegada de los visitantes y, en segundo lugar, evitar el maleficio que pudiera proceder del exterior (Álvarez, 2018). Como quiera que fuera y al margen de estas interpretaciones, lo cierto es que la mano de Fátima es la aldaba más extendida a día de hoy en la mayoría de

los lugares. Por ejemplo, en los escasos portales de la plazuela de San José aneja a la catedral de Pamplona son tres los picaportes de esta clase que encontramos.

Un complemento vinculado de algún modo a todo tipo de aldaba es el ventanuco que antaño solían disponer las puertas de los edificios de cierta importancia para reconocer sin riesgo a quien hubiera llamado antes de abrirle el paso desde el interior. Mientras la aldaba ha permanecido y convivido con el timbre eléctrico gracias a su componente estético, estas ventanas de pequeñas dimensiones han soportado peor el paso del tiempo. En realidad, su misión era similar a la que actualmente cumplen los modernos porteros automáticos o las cámaras de vigilancia y a la desempeñada por la mirilla en las puertas de los pisos, la cual también es posible encontrar en entradas desde la calle.

Además de por su reducido tamaño, estos ventanucos también solían estar protegidos por un enrejado que impidiese la introducción de cualquier cuerpo extraño. Nuevamente, la funcionalidad de este elemento es aprovechada para incorporar figuras ornamentales de profundo significado simbólico. En Pamplona encontramos varios ejemplos: mientras el sol en movimiento que representa el *lauburu* es identificable en el ventanuco del antiguo seminario de San Juan ubicado en la calle Mercado, el de la puerta recuperada para el Mesón del Caballo Blanco recuerda a una f or de lis. Sin olvidar los de sentido religioso, como la cruz griega que forman los dos barrotes en las ventanillas de las hojas del portón del retiro sacerdotal del Buen Pastor.




Mesón del Caballo Blanco.


Seminario de San Juan.


Retiro del Buen Pastor.

4. Símbolos protectores

La inclusión en los componentes funcionales y prácticos de la puerta de toda esta iconografía simbólica no es sino una expresión más del poderoso influjo ejercido por las creencias y mitos tradicionales en las sociedades del pasado. Sin embargo, la confianza depositada desde antaño en los elementos protectores de la naturaleza –entre los que destaca el sol– y posteriormente en los emblemas religiosos –como la cruz o la misma mano de Fátima– era tan intensa que su amparo también era requerido mediante la exposición de objetos cuya única finalidad era única y exclusivamente la de servir de talismán protector.

4.1. Eguzki-lore

La luz constituye una de las principales defensas utilizadas frente a los riesgos que conlleva la oscuridad, por lo que es natural que las representaciones del sol tengan un lugar especial en el imaginario icónico popular. A tal efecto, el símbolo solar por excelencia en el ámbito local ha sido desde tiempos remotos la flor del cardo silvestre –*carlina acaulis*–, más conocida en nuestro entorno como *eguzki-lore*, su denominación en euskera. Esta planta, que nace en las partes altas de los montes, era colocada en las puertas de los caseríos porque, según la tradición, las brujas lo confundían con el sol y, al verlo por la noche, se retiraban a sus refugios en la creencia de que comenzaba a amanecer (Aguirre, 1996, p. 8).

Otra variante del nombre del cardo en euskera era *sorgin-lore*, lo que evidencia la eficacia atribuida a este tótem vegetal contra la brujería. Son numerosas las leyendas mitológicas alusivas a la protección que otorga la colocación de esta flor en la entrada al hogar. Una de ellas asegura que las brujas no podían penetrar en una vivienda hasta haber quitado todos los pinchos a la planta, ardua y prolongada tarea en la que al alba serían sorprendidas por el astro solar motivando su retirada. Además de la salvaguarda frente a la amenaza brujeril, la *eguzki-lore* era un seguro ante cualquier clase de espíritu maligno y era utilizado asimismo como forma de ahuyentar los rayos (VV. AA., 1987-1999, p. 140).





Flor del cardo en una vivienda
de la calle Rúa de Estella.



Eguzki-lore metálico en un dintel
de la calle Redín de Pamplona.

Si bien en el presente este tipo de supersticiones mágicas están más que superadas, ello no es impedimento para proseguir practicando esta tradicional costumbre como una forma de poner en valor la esencia fantástica propia de la tierra. De hecho, podemos constatar que la colocación de la *eguzki-lore* se ha extendido a todo tipo de viviendas y a zonas en las que anteriormente este hábito no era usual. La expansión de la práctica lleva en ocasiones a la sustitución de la f or por replicas talladas en madera o forjadas en metal. Si bien este fenómeno no puede ser valorado sino como positivo, es cierto que el gran arraigo popular de este elemento folklórico también ha suscitado una especie de mercantilización, hecho que para algunos no deja de suponer una extralimitación de su marco original.

4.2. Sagrado Corazón de Jesús

Más reciente en el tiempo y en la actualidad prácticamente en desuso es la práctica de colocar placas del Sagrado Corazón de Jesús en las puertas de entrada a las viviendas, si bien, todavía hoy podemos encontrar varias de ellas, sobre todo, en edificios antiguos. La costumbre de colocar estos escudos –denominación usada en un principio para referirse a estas placas– se popularizó a finales del siglo XIX en un contexto fuertemente marcado por la religiosidad que se vio intensificado de manera notable nada más entrar en la siguiente centuria.

La consagración en 1919, por parte de la Iglesia, del siglo XX a Jesucristo facilitó la expansión de la idea de «fijar ostensiblemente en las fachadas de las casas un escudo del Corazón de Jesús, que será nuestro escudo de nobleza y significará la consagración pública de los moradores de esas casas al Corazón de Jesús». A quienes de este modo pusieran de manifiesto la condición religiosa familiar se les otorgaban días de indulgencia y, lo que es más importante, gozaban para sí y los suyos de la protección de El Salvador (Herradón, 2009, p. 213).

En consecuencia, durante las dos primeras décadas del siglo pasado se colocó una cantidad considerable de estas placas a lo largo y ancho de una comunidad tan devota como la navarra. Los principales modelos utilizados eran las piezas troquelas en relieve y las placas metálicas esmaltadas o litografiadas. La mayoría de las composiciones reproducen el modelo iconográfico clásico de Cristo señalando su corazón o el lado izquierdo de su pecho. El mensaje de las placas

Pieza fundida en un edificio de la calle Mayor de Burlada.



«Sagrado Corazón. JHS - Honor - Amor - Reparación. Bendeciré las casas en que la imagen de mi corazón sea expuesta y honrada»

Placa con leyenda en euskera que muestran numerosas casas de Lizaso.



«Bedeinkatuko ditut echeak zeñetan paratzen ta onratzen dan nere biotzaren imajina. Devozio au edatzen duten personak izango dute beren izena izkribatua nere biotzean eta ezta beñere artatik borratuko (P. Elejalde - Eibar)»

colocadas en Navarra aparece tanto en castellano como en euskera, dependiendo de la lengua de uso habitual de cada lugar.

A finales de los años sesenta, con la renovación de la consagración en 1969 y con el nacionalcatolicismo aún vigente como una de las señas de identidad del régimen franquista, se produce un segundo período de propagación de este emblema protector y de ostentación religiosa. Sin embargo, el fin de la dictadura y la modernización de la sociedad trajo consigo otra forma de vivir la religión por parte de los católicos y cierta relajación de algunas costumbres piadosas, entre ellas la exteriorización de la devoción al Sagrado Corazón en las puertas de los hogares.

Referencias

☞ Aguirre, A. (1996). *Supersticiones populares vascas*. Orain: San Sebastián.

☞ Álvarez García, A. (2018). La mano de Fátima: pervivencia de una aldaba medieval musulmana en la España actual. El caso concreto de Villaquejida (León). En *X Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres* (pp. 41-62). Jaén: Archivo Histórico Diocesano de Jaén.

☞ Herradón Figueroa, M. A. (2009). Reinaré en España. La devoción al Sagrado Corazón de Jesús. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, *vol. LXIV*, *2*, 193-218.

☞ Martín Criado, A. (2002). Iconografía popular: las bocallaves. *Revista de folklore*, *264*, 191-216.

☞ VV. AA. (1987-1999). *Nosotros los vascos: Mitos, leyendas y costumbres*, *vol. 5. Diccionario y guía*. San Sebastián: Lur.

Sesma. El modo de vida de nuestros antepasados (II)

Ramón Irala Solano

Amores y amoríos

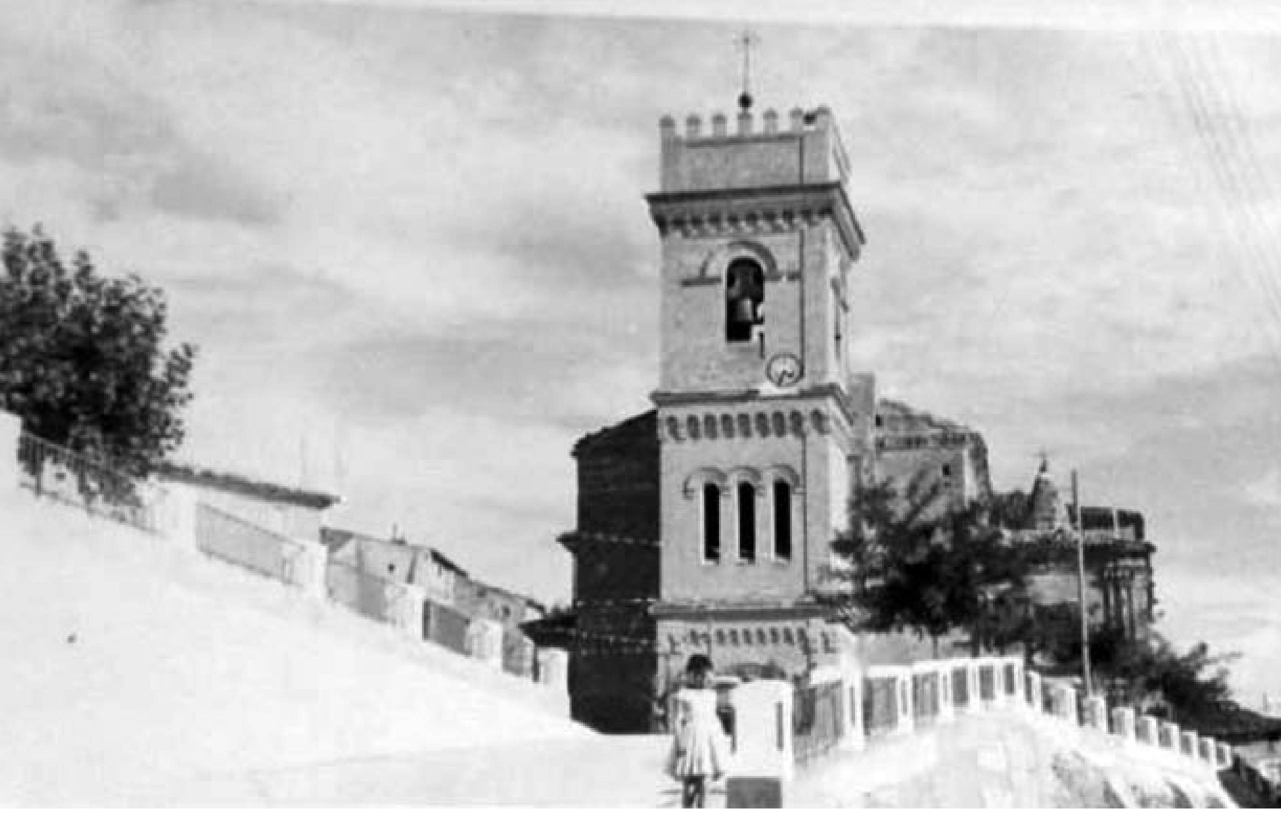
Primero lo primero: las promesas de matrimonio que eran lo que su mismo nombre indica, daban paso a una relación más intensa entre los eventuales y futuros contrayentes y en muchas ocasiones eran el detonante de relaciones afectuosas.

Al tiempo, alguien cambiaba de idea y la parte abandonada, normalmente la mujer, era la más perjudicada y de ahí a los tribunales había un paso. Entre las alegaciones habituales están: *«la privó de su virginidad»*, *«la conoció carnalmente»*, *«la había estuprado»*, *«le privo de su entereza y virginidad»*, *«era doncella honesta y recogida»*, *«la dejo burlada»*, *«mancillada y sin remedio»*, *«privada de su flor y virginidad»*…

Los pleitos terminaban de todas las formas que podamos imaginar: condena al hombre, condena a la mujer, no se condena a nadie, se condena a los dos, se les obliga a casarse, se les libera del compromiso, hay compensación económica, no la hay… Las indemnizaciones andaban entre los diez mil y quince mil euros.

La defensa de los hombres se centraba en alegar las *«notorias liviandades de la mujer»*, *«mala conducta»*, *«incontinencia con otros hombres»*.

Los hubo reincidentes dando *«promesa de matrimonio»* con bastante alegría, pues salían de un proceso y entraban en otro. En Sesma hay



Iglesia de Santa María de Sesma.

bastantes ejemplos de todo esto, aunque no me privaré de decir que no era de los pueblos más liberales, o más golfos.

Lo segundo era el matrimonio, y en su preparación documental aparecían las llamadas «capitulaciones matrimoniales» (o contratos). Se formalizaban ante escribano; se precisaban con mucho detalle las aportaciones de unos y otros, las fechas de entrega, la forma de pago: dinero, casas, fincas, enseres domésticos…, en casa de los padres de quién van a vivir, las aportaciones a los gastos, etc. Muy minucioso. En una capitulación de 1605 contemplan incluso la posibilidad de separación si la convivencia no funciona. Se aclara quién sale de la casa y qué se lleva.

Separaciones: las hubo y muchas. La razón más aludida fue la violencia doméstica, no la única, pues a uno se le echa de casa por *«sifilis»*, a otro por *«inhábil»* para el matrimonio. Cantidad de sentencias no resuelven el problema, pues la decisión/condena más frecuente es que *«hagan vida maridable»*.



Pareja en el lavadero de Sesma.

En 1771 una pareja quiere separarse, él alega un total de 157 razones; la sentencia es estupenda: *«que se junten y hagan vida maridable»*. Años después otra pareja de sesmeros pretende separarse; ella alega violencia, insultos e injurias y *«otros dicterios que le llenan de amargura y dolor»*. Consigue meter al marido en la cárcel y al final se reconcilian *«para que conste tan juiciosa resolución»*.

También hay peticiones de nulidad y la razón principal suele ser la impotencia. Lo habitual era que se les obligase a convivir un año más y de no resolverse el problema se declaraba nulo el matrimonio.

No faltaban las convivencias no bendecidas por la autoridad eclesiástica; en unos papeles que tengo delante, veo que al hombre se le castiga a dos años de destierro y a la mujer se le excomulga.

Actividades lúdicas

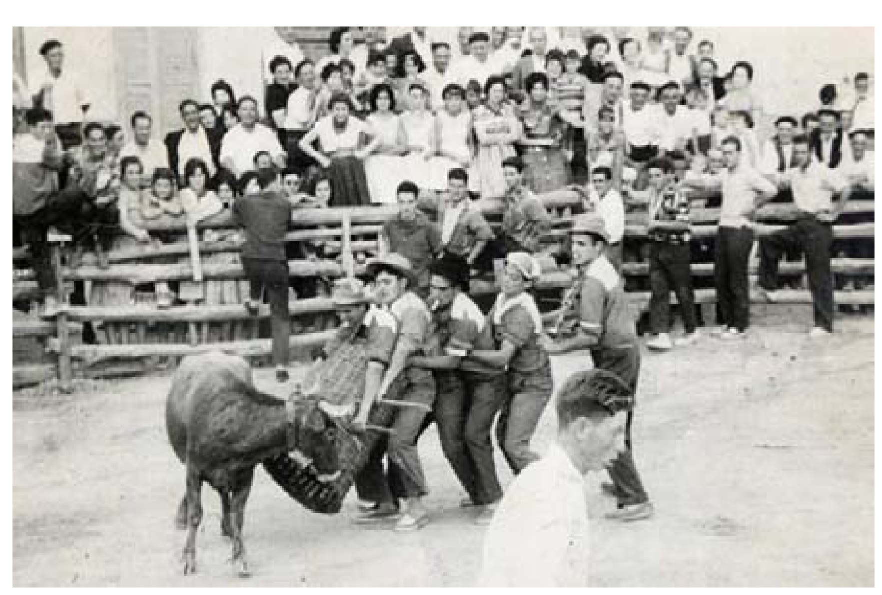
La más importante era la caza, afición –o trabajo para algunos– muy extendida. Otra válvula de escape era la que provenía de las fiestas con toros y/o vacas. Las romerías estaban muy vigiladas y, a menudo,

prohibidas por la Iglesia. Lo mismo ocurría con las fiestas de Carnaval, siempre en el punto de mira de los curas. Estos no veían más que *«peligro de incontinencia»*, *«inconvenientes*, *excesos*, *pesadumbres*, *indecencias y otros escándalos públicos»*.

Las «fiestas» tan queridas y deseadas también lo eran en el pasado, y entre los gastos resalto los fuegos artificiales. Estoy hablando de 1760. Desde luego, había vacas. De antes veo un escrito de 1651 indicando *«cómo representar comedias»* y a no olvidar el *«refresco»* pagado por el Ayuntamiento.

En interiores se entretenían con los naipes; se repiten el *«tresillo»* y el *«mus»*. Otros pasatiempos: *«juego de esgrima»*, *«juego de pelota a mano*, *pala y paleta»*, *«a la mulilla»*, *«el banco gallito»*, *«al cacho»*, *«a la calva»*, *«al parar»*, *«a lanzar la barra»*, *«al juego del villar o trucos»*, *«a los bolos»*, *«a sarios»*, *«al ilustrado»*, *«al matacán»*, y el más repetido: *«al zacanete»*.

Como es bien sabido, muchas veces todo esto acababa en peleas e incluso pleitos. Los curas no eran ajenos a estas actividades, como por ejemplo un presbítero de Lerín que en 1796 es denunciado por su mal carácter, altanería y abandono de obligaciones.



Jóvenes enfrentándose a las vaquillas en fiestas del pueblo.

Algo de vocabulario

Poco, pero curioso. Cada pueblo tiene sus modismos o formas de hablar particulares. Sacaré algunas que me han resultado especialmente notables y resaltables: *«salvo error de pluma y suma»*; *«pieza de pan traer… aunque hoy no sea tanto»*; *«pieza de entrepanes»* (sin sembrar); *«pieza del pan bendito»* (de la Iglesia); *«sentarse a cuentas»*; *«contéstame a correo tirado»*; *«tuvo mala muerte»* (la que no ha permitido ponerse a bien con Dios); *«acardenalada»* (golpeada); ropa nueva: *«sin entrar en aguas»*; cosas viejas: *«andadas»*; recuerdos: *«memorias»*; saldar cuentas: *«ajustar»*; bisabuelo, tatarabuelo… *«segundo abuelo, tercero…»*; *«a mano airada»*: asesinato; avalista: *«fiador»* o *«llano pagador»*; comadrona: *«ama de parir»*; cuello: *«pescuezo»*; declarantes: *«dicentes»* o *«respondientes»*; enfermedad: *«quebranto»*; hermanastro: *«medio hermano»*; protestar o impugnar: *«mala voz»*; multa: *«pena»*; pagar: *«luir»*; panteón: *«carnario»*; pañuelo: *«moquero»*; camino: *«pasada»*; pobre: *«corto de medios»*; prestar: *«alargar»*; renta: *«pecha»*; paseante: *«vagamundo»*; grifo: *«canilla»*, plano: *«traza»* (la traza de la Iglesia…), *«con la condición y no sin ella»*; *«persona a la que conozco de vista, trato y comunicación»*, *«quedar iguales»*: saldar una deuda.



Cuatro amigas junto a la ermita de Nuestra Señora de los Remedios.

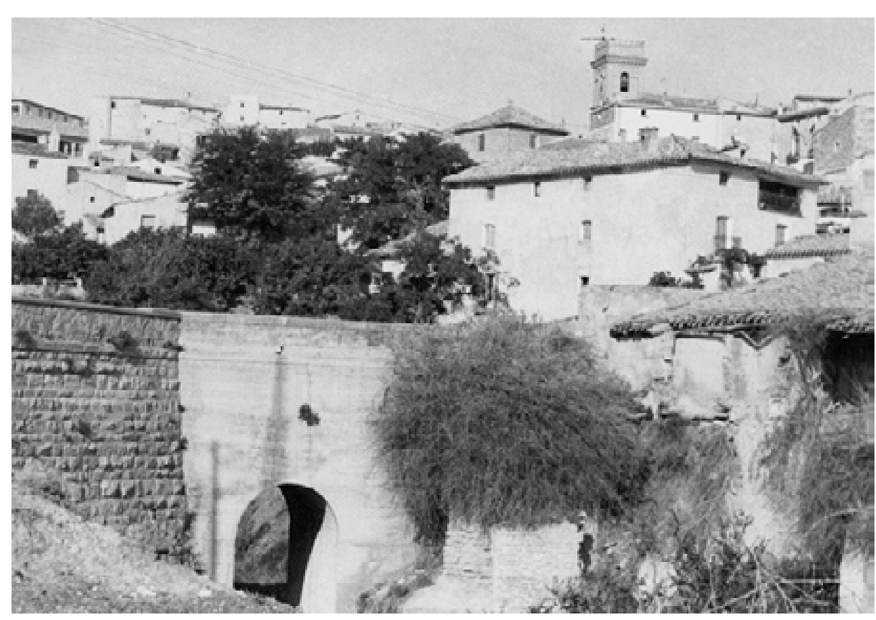


Imagen antigua de Sesma.

Lo de antes ha salido de multitud de escritos; ahora vienen unos pocos *palabros* sacados del Fuero, donde se ven cantidad de expresiones de variado origen, pues las hay francesas, hebreas, vascongadas, árabes… A mí me interesan los raros: *acostarse* (arrimarse), *alza* (apelación), *amigaduras* (reparar un daño), *bocero* (abogado), *cachonda* (perra joven), *clamante* (demandante), *clavero* (portero, casero), *criazón* (educación), *descreer* (no dar crédito), *fornecino* (hijo natural), *fregar* (conocer mujer), *gayola* (jaula), *juradores* (testigos), *yantar* (comer), *manceba* (concubina), *mege* (medico) *mesecillo/a* (hombre ruin, prostituta), *ontada* (insultada, agraviada), *pesquerir* (indagar), *placentería* (consentimiento, voluntad), *sayón* (alguacil, mayoral), *teniente* (poseedor) o *tetar* (mamar).

Fotografías: Archivo histórico de Sesma. Ayuntamiento de Sesma

Gesalazko eta Jaizko izengoitiak

Koldo Colomo Castro





Gesalatz

Lan honen ikerlan eremua Gesalazko Ibarra izan da. Estellerriko ipar ekialdean kokatuta dago eta ondoko herri hauek daude: Argiñano, Arzotz, Bidaurre, Biguria, Estenotz, Garisoain, Genbe, Irurre, Iruxo, Iturgoien, Izurtzu, Lerate, Muetz (udaletxea), Muniain eta Muzki. Bertzalde, Jaitz herria Gesalatzen egon ez arren, XIX. mendera artio haranekoa izan da eta horregatik ikerlan eremuan sartu dugu. Horrez gain, zenbait herri hustu eta desagertuta daude ibarrean, bertzeak bertze, Neusol (Irurren), Opako edo Opakua (Arzotzen), Oro (Jaitzen), Zurbano (Iturgoienen) eta Zurundain (Garisoainen).

Gesalazko euskara

XIX. mendearen bigarren erdialdera artio, Gesalatzen, euskararen transmisioa etenik gabekoa izan zen. Bonaparte printzearen arabera, 1863. urtean, euskara bizirik zegoen ibar osoan. Urte batzuk geroago, baina, euskararen hegoaldeko muga Leraten marraztu zuen Paul Pierre Brocak 1874an, eta lau urte beranduago, Joaquin Ochoa de Olzak galera-muga Ibirikun, Argiñanon, Azantzan eta Munarritzen paratu zuen. Garai hartan 25 urtetik gorako guziek euskaraz hitz egiten zekiten herri horietan. Hortaz, ziurtasun handiz erran daiteke Gesalazko azken euskaldunak XX. mendearen lehenengo hamarkadetan hil zirela.

Euskararen aztarnak anitzak dira Gesalatzen eta zorionez guganaheldu dira euskarazko zenbait izkribu, hain zuzen, 1735. urteko *apezendako dotrina christiana uscaras* eta Muzkiko XVIII. mendeko eliz-testuak. Gainera, XX. mendearen azken laurdenean, landare izenak jaso zituen Irigaraik, toki-izenak Jimeno Juriok eta etxe-izenen multzo esanguratsu bat Isidoro Ursuak (2001). Ondare ez-material horri esker, Aitor Aranak, idazle azpeitiarrak, 1804 euskal hitzak bildu zituen Gesalazko hiztegian, euskarazko (2005) zein gaztelaniazko bertsioan (2012).



Izurtzu.

Izengoitiak: egungo baliabide linguistikoak

Izengoitia baliabide linguistiko unibertsala da eta, historian zehar, pertsonak deitzeko eta bereizteko erabili izan da. Erranahi aldakorra du eta gurasoengandik seme-alababengana heredatzeko joera du. Halaber, hizkuntza-baliabide estetikoa da, pertsonaren gaineko diskurtso sintetikoa edo karikatura linguistikoa bere baitan biltzen du. Egun, modu egokian erabilita, baliabide oparoa eta erakargarria izan daiteke euskararen erregistro informalak aberasteko; izan ere, umorea erabiltzeaz gain, euskal senaren iturritik edateko aukera eskaintzen dio irakurleari.

Ikerlan honetan bildurik dauden izengoiti asko eta asko etxe-izenetatik datoz, eta hitzen formari erreparatuz gero, etxeari erreferentzia egiten dioten ondoko atzizkiak topatzen ditugu oikonimo askotan: *-(r)ena* (Ezquerrarena…), *-(r)enekoa* (Mariabelzanecoa…) eta *-ko(a)* (Aitonecoa…). Hala ere, Gesalazko etxe-izen tradizional guziek ez

daramate atzizkirik (Martinchiqui…). Bertze izengoiti batzuk, ordea, pertsona izengoitiak dira.

Batekoa nahiz bertzekoa izanda ere, bilduriko izengoiti guziak ongi dokumentaturik daude eta, gainera, bildutako hitz guziak argiak dira, alegia, ez dute dudarik sortzen. Hori bai, gogoan izan behar dugu izengoitien erranahia ez dela beti pentsa litekeena; batzuetan, pentsa dezakegunaren kontrakoa adieraz dezaketeelako. Horregatik, gure interpretazioak orientazio gisa hartu beharko ditu irakurleak. Azkenik, bertze garai bateko jendartea eta ekonomia ezagutzeko baliagarriak dira izengoitiak, finean, Gesalazko euskaldunen mundu-ikuskera tradizionalera hurbil gaitezke haiei esker.

Izengoiti kolektiboak

Gesalatzen zenbait izengoiti kolektibo jaso ditugu: muezkoak **Txantxoteak** dira (tx-, Santxo izenaren hipokoristikoa), iruxokoak **Motxorroak** (moxorro, -x hipokoristikoa, ziur aski) eta iturgoiengoak **Altxirukiak,** Zuberoako mendebaldeko Altzürükü herritik Iturgoienera zetozen teilagineei erreferentzia eginez, Pedro Argandoñaren arabera (2005).



Jaizeko gatz larrainak (argazkia: Patxi Txokarro).

Arlo fisikoa

Pertsonaren itxurari erreparatzen dioten izengoiti ugari ditugu zerrendan, Nafarroako bertze toki batzuetan ohikoa izaten den bezala. Azalaren edo biloaren kolorea azpimarratzen da **Beltxa** (-tx- hipokoristikoa, *Belcharena*, Arzotz XVIII eta Estenotz 1768), **Maribeltz** (*Maribelz,* Jaitz 1770, *Mariabelzanecoa,* Jaitz 1788), azalaren kolorea, edo beharbada sorgina, **Buruzuria** (*Buruzurinecoa*, Muetz, 1575, 1824), ile zuria duena, eta **Gorri** (*Gorriarena*, Irurre, 1791), bilo edo azal gorrikoa, izengoitietan.

Tamaina bertze arrazoi bat izan da goitizena sortzeko, eta **Handia** (Joan Fernandez de Muniain «*Andia*», Genbe 1567), **Txipi** (*Martin chipi*, Jaitz 1635), **Txipiko** (-ko txikigarria, *Chipiconecoa,* Izurtzu 1739, 1820) eta **Txipito** (-to txikigarria, Joanes de Arza «Chipito», Estenotz 1652) ditugu zerrendan. Erranahi horretatik haratago, handia eta txikia izenondoak etxeko izenkideak bereizteko erabili izan dira, eta hala dirudi gertatu dela **Juanizandia** (*Juanizandiarena* 1735, *Juanizandiarena* 1736, *Juanisandiarena* 1757, *Jaunesandia* 1827, Muetz), **Martinandi** (*Martinandicoa*, Muetz 1735) eta **Martintxiki** (*Martinchiqui*, -etxea- Biguria 1731, *Martinchiqui* Biguria XVIII; *Martinchiqui*, Jaitz 1770, *Martichiquinecoa*, Jaitz 1788) etxe-izenetan, aipaturiko kasuren batean gorputzaren tamaniari erreferentzia egin liezaiokeela baztertu gabe.

Gorputza edo haren atalaren bat ikusgarria, esanguratsua edo tamaina handikoa izatea aitzaki nahikoa izan da izengoitia paratzeko: **Bizar** (*Vizarrenecoa*, Muniain 1825-30), **Bizarrandi** (bizar handia, ia > ie asimilazioa, *Vicerrandi*, Irurre 1791), **Begitxiki** (*Beguichiquirena*, Arzotz, XVIII), **Zabal** (*Juanzabalenecoa*, Jaitz 1790) edo **Zabalko** (zabal + ko txikigarria, Juan de Arça, *Çabalco* goitizena, Jaitz 1655) eta **Mutilon** (mutil + on handigarria kasu honetan, *Anso mutilon* goitizena, Jaitz 1531, *Sancho mutilon*, Jaitz 1635), mutil handia edo osatua dena.

Adina ere bereizgarria izan da eta baditugu **Zaharra** (*Peruto Çarra*, Muniain 1552; *Juancharrena* Bidaurre 1641) eta **Juanzar** (*Juanzar* -etxea- Biguria XVIII, *Zahar > Zar > Txar, Juancharranecoa*, Genbe 1825, *Charranecoa*, Genbe 1825).

Gorputzaren lateralitatea, esanguratsua izan da tradizioan. Horren adibide argiak **Ezkerra** (*Ezquernarena* Irurre 1791, *Ezquerrarena* Irurre

1791) edo **Xurdo** (*Surdo*, x- adierazkorra, Jaitz 1770) ditugu, azkena erdaratik ekarria. Horrez gain, **Axkarra** (-x- adierazkorra, *Ascarrarena*, Bidaurre 1825) dugu, indartsua, sendoa eta adimen handikoa edo astigarra, beharbada. Gorputzari dagozkion izengoitien zerrenda amaitzeko **Txirtxor** (*Chirchor,* z > tx, tz > tx adierazkorrak eta asimilazioa, *Zintzur* > *Txintxur* > *Txirtxor*, Izurtzu 1820) hitz berezia dugu, ziur aski, zintzur hitzetik datorkigun hitz adierazkorra.

Ogibideak

Dudarik gabe, ogibideak pertsonen egoera sozioekonomikoaren berri emateaz gain, baliabide apartak izan dira herritarrak izendatzeko, batez ere, bigarren eta hirugarren sektorekoak, euren lanbideen eskasia edo berezitasunagatik.

Lehenengo sektorean izengoiti bakarra kausitu dugu: **Behizaia** (*Beizaianeco*, Izurtzu 1739), behiak zaintzen dituena.

Bigarren sektorean, **Arotza** (*Arozarena*, Arzotz, XVIII; Muetz 1735; Muzki 1782; Irurre 1791 / *Arozanecoa*, Jaitz 1788 / *Goiticoarozana*, Argiñano 1820-32) dugu, burdina lantzen duena, **Zurgin** (*Zurguiñenecoa*, Argiñano 1820-33), **Zurginko** (Zurgin + ko txikigarria, *Zurguincorena* Arzotz XVIII) eta **Xurgin** (X- hipokoristikoa, *Surguinenecoa*, 1788 Jaitz) zura lantzen duena, eta **Kisusgile** (Kisugile, *Quisusguillenecoa*, Jaitz 1789) igeltseroa, Nafarroan eta Iparraldean dokumentatuta. Elikadura arloan **Aguardientegilea** (*Aguardientegillearena*, Bidaurre 1825) dugu, mahatsen hondarretatik alkohola egiten duena, eta zenbait dira jantzigintza arloan ditugun artisauak, hain zuzen, **Zamargin(a)** (*Zamarguiñenecoa*, Genbe 1825; *Zamarguirena*, Irurre 1791), zamarrak egiten dituena, **Ehuntzele** (Ehule, *Eucelenecoa*, Jaitz 1788), **Ehuntzele gaztea** (*Euncelegastearena*, Bidaurre 1641), ehunak ehuntzen dituena, **Sastre(a)** (*Sastrenecoa*, Muniain 1825-1839, *Sastreaneco*, Jaitz 1788, *Sastresui (sastre + sui?)*, Arzotz XVIII, *Sastrearena*, Irurre 1791, *Satriarena* Muzki 1782) edo **Txastre** (Xastre, x- hipokoristikoa, *Chastrezarranecoa*, Genbe 1824) eta, azkenik, **Zapatain** (Zapataria, *Zapatenena*, Muzki 1782; *Zapatiñena*, Arzotz XVIII; *Zapetañena*, Irurre 1791).



Garisoain (argazkia: Patxi Txokarro).

Hirugarren sektoreari dagokionez, alegia, zerbitzuen sektorea, eliz-gizonak ditugu: **Apeza** (*Beiticoapezarena*, Muetz 1757, 1824), **Apez zaharra** (*Apezarrena*, Irurre 1791; *Apezarrenecoa*, Izurtzu 1739; Muniain 1825-30), **Bikario zaharra** (*Vicariozarrena*, Muniain 1825-38), apez baten ordekoa edo laguntzaile nagusia, **Kapellan** (Kapilau, *Capellanecoa*, Estenotz 1768), kapilautza baten jabe den apaiza eta **Sakristan** (*Sacristanena*, Muniain 1825-35; *Sacristarena*, Estenotz 1768; *Sacristorena*, Arzotz XVIII), alegia, apezaren laguntzailea. Gobernuko funtzionarioen artean **Merio** (*Meriorena Erdikoa*, Estenotz 1768), herrizaina edo epaile lanak egiten dituena, eta **Soldado** (*Soldado*, Izurtzu 1820), aginteak betearazten dituena.



Osasungintzan, **Barberoa** (Barberua, *Barberoarena*, Irurre 1791) dugu, odol-ateratzeak eta ebakuntzak egiten zituena, eta **Albeitar** (albaitaria, a+a > a+e asimiliazioa, *Albeitarena*, Arzotz XVIII), animalien sendagilea. Azkenik, herri musikagintzan **Gaitero** (*Gaitero*, Jaitz 1770) dugu.

Nolakotasuna

Izaerari erreparatuz gero, **Makur** (*Macurrenecoa*, Jaitz 1788), zitala edo maltzurra dena edo fisikoki oker dagoena eta **Gaitz** (*Gaicecoa,* Bidaurre 1641) topatu ditugu, azkena gaizkia, eritasuna, kaltea edo mina sortzen duena. Horrez gain, **Katedratiko** (*Catedraticorena*, Argiñano 1820-31) dugu, jakintsua edo sasijakintsua edo pilotalekuan gorantz apostua egiten duena Jose Maria Iribarrenen hiztegiaren arabera, **Famoso** (*Famosorena*, Irurre 1791), sona handikoa bere inguruan, eta **Santo** (*Santonecoa,* Muniain 1825-1834), beharbada, uste bezain ona ez dena.

Jentilizioa eta ahaidetasuna

Izengoitien bidez, jakin dezakegu nondik datozen jabeak, non dituzten sorterriak, alegia. Gertuko herrietatik datoz **Girgilantxo** (*Guirguillanchonecoa*, -txo txikigarria, Estenotz 1769) eta **Itzurtxu** (Izurtzu ziurrenik, hipokoristikoa, *Ichursu*, Genbe XVIII). Urrunxeagotik etorriak dira **Ultxama** (*Ulchama,* z > tx adierazkorra, Jaitz 1770) eta **Garraldiko** (Garralda + -iko txikigarria, *Garraldicorena*, Arzotz XVIII). Kanpotik, berriz, etorriak dira **Arrotza** (*Arrozarena*, Bidaurre 1820) eta **Indiano** (*Indianorena*, Bidaurre 1820), Ameriketara joan eta baliteke aberastua itzultzea.

Ahaidetasuna presente dago izengoitietan, hain zuzen, **Aita** (aita + -ko txikigarria, *Aitaco*, Munian 1770) eta **Aitona** (*Aitonecoa,* Muniain 1825-31), eta zenbaitetan estatus soziala, **Ezkonberri** (*Ezcomberri*, Irurre 1791), **Etxeko Jauna** (Juanto «*Echeco Jauna*» goitizenez, Muniain 1552), **Bezino** (*Vecinorena,* Irurre 1791), etxe jabea dena, eta **Konde** (*Condenecoa*, Bidaurre 1825).

☞ Arguiñanoko eliza (Argazkia: José M. Ciordia).



Muzki.

Animaliak eta landareak

Naturararekin lotura estua zuten bertze garai bateko gesalaztarrek. Horren isla argia izengoitietan ere topatzen dugu. Nafarroan XIX. mendera artio presente egon den animalia agertzen zaigu: **Otxoko** (otso + -ko txikigarria, -tx- hipokoristikoa, *Ochocorena*, Argiñano 1820-1830), berez otsokumea da, baina kasu honetan, ziur aski, pertsona-izen batetik datorren izengoitia dateke, eta **Kapon** (*Caponena*, Arzotz XVIII), oilar osatua Nafarroa Garaian. Landareen artean **Perrexil** (*Perrexil*, Arzotz XVIII) aurkitu dugu, beharbada, saltsa guzietako bizigarri bikaina.

Elikagaiak, jantziak, tresnak

Bizirik irauteko behar beharrezkoa dugu janaria. Herritar gehienek ogi beltza jaten zuten sosa eskasa dela eta, baina dirudienez baten batek ez: **Ogi txuri** (Ogi+ zuri, z > tx hipokoristikoa, *Oguichuri* edo *Quichuri*, Muetz 1824). Jantzien artean **Txaleko** (*Chaleconecoa,* Izurtzu 1820) eta **Txamarro** (zamar + o, tx- hipokoristikoa, *Cha-*

marrorena, Muez 1737) ditugu, azken hori zamarra edo pertsona basatia da. Etxeko tresneria presente dago izengoitietan eta **Kandil** (*Candillenecoa*, Muniain 1825-30), argia egiteko tresna edo kandila bezain okertua dena, **Kutxillo** (*Cuchillonecoa* Jaitz 1788) eta **Ezkil** (e+i < i+i asimilazioa, *Izkila, Esquillenecoa* Izurtzu 1820) jaso ditugu, ardiari lepoan jartzen zaiona non dagoen jakiteko.

Eraikinak

Izengoitien zerrendaren amaierara heldu gara eta funtzionalitate anitzeko zenbait eraikin aipatu behar ditugu, hain zuzen, **Abeltxe** (abeltxe + ko lekuzko genitiboa, *Abelcheco* Jaitz 1770), animaliak gordetzen diren toki babestua, **Errota** (Errota + ko(a) lekuzko genitiboa, *Errotacoa,* Jaitz 1788), irina egiteko industria, eta **Dorrekoa** (Dorre + ko(a) lekuzko genitiboa, *Miguel de Zabalza «Dorrecoa»*, Jaitz 1788), Erdi Aroko defensa-eraikuntza.

Iturriak eta bibliografia

☞ ÁLVAREZ, Esther; ORDUNA, Pablo, ÁLVAREZ, Pablo, Antropología estructural en el territorio de Guesálaz (Navarra). Espacio y constituciones populares, *Sancho el Sabio*, 35, (2012), pp. 11-45.

☞ ARANA, Aitor, *Hegoaldeko goi-nafarrera. Gesalazko aldaera hiztegia*, Hiria, 2005.

☞ ARANA, Aitor, *Diccionario castellano-vasco de Guesalaz*, Altaffaylla, 2012.

☞ ARGANDOÑA, Pedro, Los «Altxirukis» de Iturgoyen (Navarra), *Kobie. Antropología cultural*, 11, 2004-2005, pp. 221-224.

☞ COLOMO, Koldo, *Izengoititegia. Izarbe eta Mañeru ibarretako euskal izengoitiak*, Iruñea, Pamiela, 2021.

☞ COLOMO, Koldo, Oteitzako euskal izengoitiak, *Kotarro*, 58, 2022ko martxoa, pp. 4-6.

☞ COLOMO, Koldo, Orbaibarko euskal izengoitiak, *Etnolan,* 4.7., 2022 b, pp. 92-109.

☞ MAIORA, Fernando, *Reino de Navarra. Apodos*, Artaxoa, 2010.

☞ MAIORA, Fernando, *Léxico autóctono histórico de Navarra II*, Artaxoa, 2017, p. 85.

☞ MAIORA, Fernando, *Reino de Navarra. El nativo vascongado*, Artaxoa, 2020, pp. 97-98.

☞ URSUA, Isidoro, *Guesalaz pueblo a pueblo*, Iruñea 2001.

Una estela procedente de San Jorge (Azuelo)

Pedro Argandoña Otxandorena

Antxon Aguirre Sorondori.

Introducción

Hacia el último cambio de siglo se acometieron ciertas mejoras en el acceso y entorno del antiguo monasterio benedictino de San Jorge, en Azuelo, del que actualmente tan solo resta la iglesia que siempre ha ejercido como parroquia de la localidad.

En esta ampliación del vial se movió bastante tierra con medios mecánicos y el rastro de su traslado hacia la escombrera municipal,



Antiguo monasterio benedictino de San Jorge.



El actual cementerio de Azuelo se encuentra anexo al monasterio.

situada en las cercanías de un corral de ovejas, era claramente visible. Así pues, la visita era obligada y allí me encontré con esta pieza que actualmente está custodiada en la localidad.

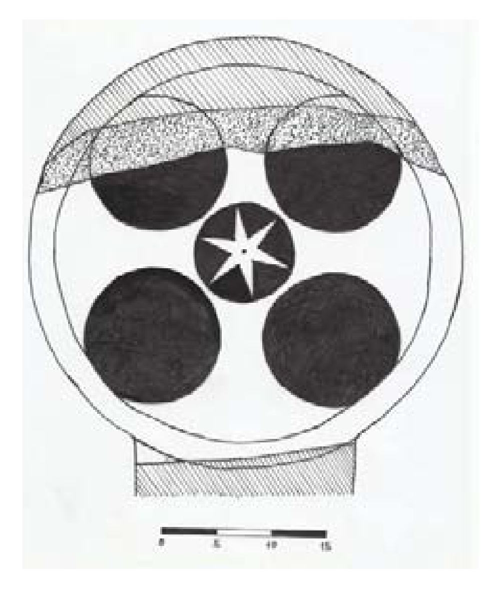
En base a su aparición, la pertenencia de esta estela al antiguo cementerio medieval ubicado junto a la iglesia no ofrece ninguna duda. Eso sí, la pieza no presenta ninguna característica que nos oriente sobre el inhumado cuya tumba señalizó y su condición civil o eclesial. Tan solo nos resulta evidente que esta persona tenía cierta holgura económica. Curiosamente, el cementerio actual persiste adosado al costado norte del edificio.

Características

Se trata de una estela discoidal de arenisca local grabada con finura y destreza, que presenta un diámetro de 40 cm y un grosor de 14 cm. Se aprecia el arranque de un pie de 20 cm de ancho, casi totalmente fracturado.

Anverso

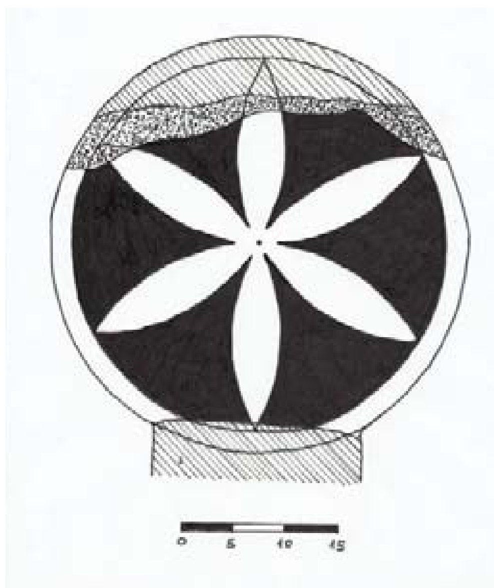
Presenta bordura con cruz de brazos curvilíneos y cuadrantes circulares. En el centro, pequeño círculo con estrella de seis puntas en su interior.





Reverso

Hexapétala en el interior de una bordura. Ambas caras conservan el punto central donde apoyó el compás el mazonero para trazar sus composiciones.





Comentario

Poco se puede añadir en la catalogación de esta estela. Tan solo que manifiesta un dominio técnico muy evidente del que se colige ser tarea de algún cantero avezado que estuvo trabajando en el conjunto monástico de San Jorge, dato que corrobora el uso de piedra local.

Así pues, frente a las rústicas piezas de canteros locales, tan habituales en las necrópolis de esa época, y que serían asequibles para muchas familias, aquí se aprecia una estela de más nivel y, por ello, de mayor coste. Esto parece ser así, incluso aunque esta «cruz» fuera reutilizándose en otros miembros familiares, puesto que esa práctica sería común a muchas familias que tan solo señalizarían al difunto más reciente.

Finalmente, un último comentario sobre la hexapétala, que debió de ser tenida como motivo pseudocruciforme cuando la pieza únicamente presentaba esta decoración, circunstancia que, como ya hemos señalado, no se da en esta pieza.

Los erizos fósiles (micraster) de Urbasa, Andia y Lokiz presentan en su parte superior una curiosa forma radial, vestigio de las zonas



ambulacrales y a forma de pentafolio, que la tradición popular del valle de Allín y la zona limítrofe de Yerri (Eraul y Abárzuza) ha interpretado como *cruces.* Así pues, esta interpretación resulta paralela a la antigua lectura que presentó el hexafolio en las diversas labras medievales.

En Muneta llaman a estos fósiles, *piedras de Santa Lucía* o *santalucías* (Aurora López de Dicastillo, 1940), mientras que en Eultz aseguran que fueron utilizadas por los cristianos como armas arrojadizas en su lucha contra los moros, siendo su uso determinante en la victoria final de los locales (Jesús López Iturri, 1937).*

Bibliografía

☞ Leizaola, Fermín (1991), «Fósiles utilizados como protectores y otras creencias en torno a ellos». *Cuadernos de Sección. Antropología-Etnografía*, núm. 8, pp. 59-66. Donostia-San Sebastián: Eusko Ikaskuntza.

* Similares características del micraster, junto a otras de carácter protector, fueron recogidas en un exhaustivo trabajo de Fermín de Leizaola.

Antiparras

Mikel Zuza Viniegra

Mi padre me solía llevar de pequeño a visitar la catedral de Pamplona y el Museo Diocesano, y allí, por la razón que fuese, siempre me quedaba yo mirando a un apóstol del retablo de las Navas que lleva casi seiscientos años leyendo tan ufano un libro, gracias a unas preciosas lentes, que son las primeras representadas en una obra de arte conservada en Navarra

Recuerdo perfectamente que cuando le preguntaba a mi padre por ellas, siempre me respondía lo mismo: «Eso no son gafas, son antiparras». Y recuerdo también, la primera vez que le oí esa palabra tan desacostumbrada, ir a buscar en aquel tomazo enorme del Diccionario de la RAE que había en casa qué podían ser unas antiparras. Y resultó que eran unos anteojos, y que el término venía de la antigua forma castellana *antipara* (cancel o biombo que se pone delante de algo para ocultarlo a la vista).

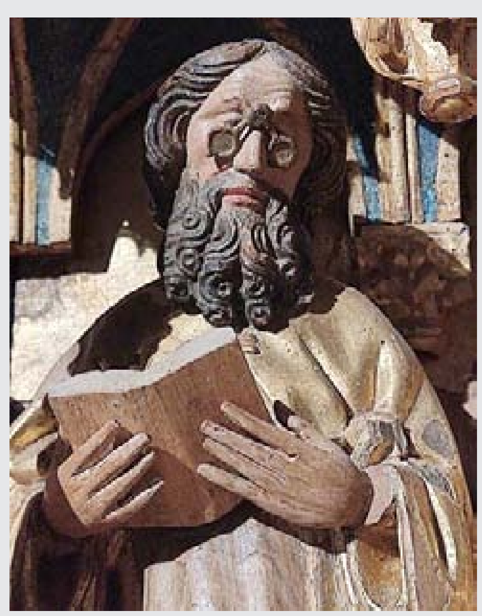


Figura con lentes del hermoso retablo que en torno al año 1460 Johan de Beaumont, prior de la Orden de San Juan de Jerusalén en Navarra, hizo traer desde Flandes.

Por qué mi padre conocía una denominación tan extraña nunca me lo dijo. Además, entonces él aún no llevaba gafas. Pero cuando bastantes años después por fin las necesitó, sí puedo deciros que siempre las llamaba antiparras. El otro día, revolviendo cajones, me salieron en la misma funda en que él las guardaba. Todavía no me vale su graduación, pero si vivo lo suficiente, sé que acabarán sirviéndome, y quizás entonces me las ponga una mañana y vuelva a visitar a mi viejo amigo lector –que sigue sin soltar prenda sobre el título que le tiene tan absorto– a ver si es que solo puede compartir tan extraordinario secreto con uno que lleve antiparras...



Ya estamos trabajando en el siguiente número de esta revista, que esperemos pronto vea la luz, por lo que deseamos contar con nuevas y variadas colaboraciones que amplíen el panorama del conocimiento etnográfico en Navarra.

Así pues, no dudes en participar con nosotros enviándonos artículos, entrevistas, reportajes fotográficos, reseñas de libros o simplemente tus recuerdos…, seguro que resultan de gran interés para quienes disfrutamos de la cultura popular y sus diversas expresiones.

Normas para la presentación de originales

• Se admitirán trabajos redactados en castellano y euskera.

• El texto contendrá un máximo de 10.000 caracteres con espacios incluyendo notas, biografía, anexos, etc.

• Solo se aceptarán artículos remitidos en formato digital que se harán llegar a través de la siguiente dirección electrónica: info.etnolan@gmail.com.

• Se indicará la ubicación de las imágenes, que se mandarán debidamente identificadas en formato JPG o TIFF y con una resolución mínima de 300 ppp.

• Se señalará en todas las imágenes su procedencia, tanto si es del autor o autora como si ha sido tomada de una fuente externa. En este caso se hará constar la autorización para su reproducción.

• Una vez recibido el original, el consejo de redacción determinará si coincide con los objetivos y la línea editorial de la revista y si el trabajo se acepta o si debe ser rechazado.

Idazlanak aurkezteko arauak

• Euskaraz zein gaztelaniaz idatzitako lanak onartuko dira.

• Jatorrizkoak gehienez ere 10.000 karaktere izanen ditu, tarteak barne, hor sartzen direlarik oharrak, bibliografia, eranskinak, etab.

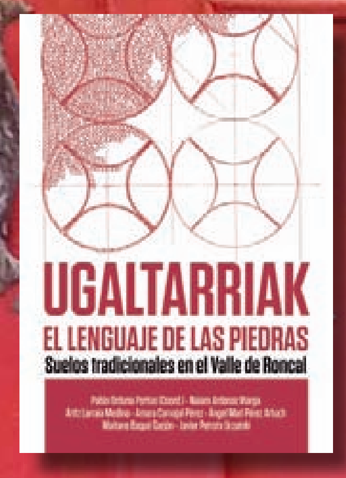
• Euskarri digitalean igorritako jatorrizkoak onartuko dira soilik. Ondoko helbide elektronikora igorri beharko dira: info.etnolan@gmail.com.

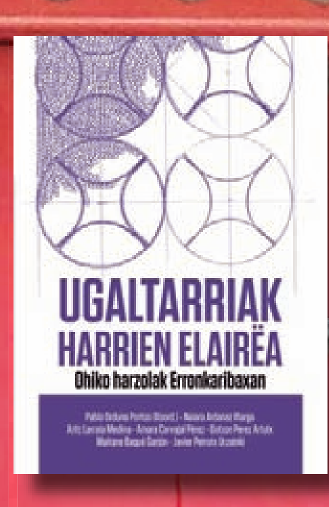
• Irudien kokapena adieraziko da eta horiek behar bezala identifikatuta bidaliko dira, JPG edo TIFF formatuan eta gutxienez 300 ppp-ko bereizmenarekin.

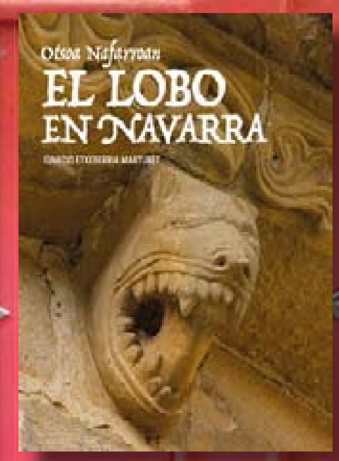
• Irudi guztietan horien jatorria adieraziko da, idatziaren egilearena zein kanpoko iturri batetik hartutakoa izan. Bigarren kasu horretan, erreproduzitzeko baimena aurkeztuko da.

• Jatorrizkoa jaso ondoren, erredakzio kontseiluak erabakiko du lana baztertu edo onartuko den.

Novedades / Nobedadeak







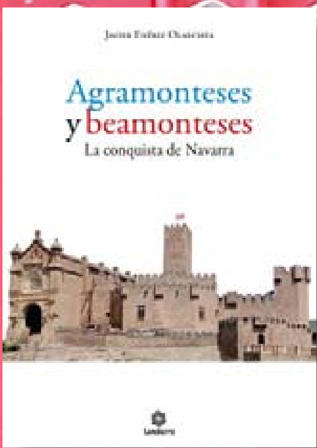














laminarra@gmail.com
www.laminarra.blogspot.com